

GOVERNMENT OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL LIBRARY
ACCESSION NO. 31393
CALL No. 913.005/B.I.F.A.O.
D.G.A. 79



BULLETIN

DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE



MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

BULLETIN

DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

M. É. CHASSINAT

DIRECTEUR DE L'INSTITUT FRANÇAIS DU CAIRE

TOME V



LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1906



RAPPORT

SUR

LES RECHERCHES EFFECTUÉES À BAOUIT EN 1903

PAR

M. CHARLES PALANQUE.

Les travaux exécutés sur le kôm de Baouit en 1903, du mois de janvier au mois de février, n'ont pas été à proprement parler des travaux méthodiques.

Le Service des antiquités de l'Égypte ayant accordé à des cultivateurs indigènes des localités voisines l'autorisation d'extraire le *sébakh*, il s'agissait de surveiller les agissements des hommes occupés à cette besogne et de préserver les parties encore inexplorées du kôm des entreprises malhabiles et intéressées des fellahs, qui pouvaient compromettre irrémédiablement les recherches archéologiques futures.

Ce ne fut pas sans difficulté que les villageois se résignèrent à se contenter du terrain dont les limites leur avaient été tracées. Leur avidité mise en éveil par les découvertes de 1902, et surtout leur conviction absolue qu'on les dépouillait arbitrairement d'un bien légitime, les poussait à sortir continuellement, sous un prétexte quelconque, de leur concession.

On sait tout le mal que peuvent commettre les *sébakhîn* : ils font œuvre de vandales et n'hésitent pas, sous prétexte de se procurer leur précieux engrais agricole, à briser, démolir ou saccager tout ce qu'ils rencontrent sur leur passage. Cela ne leur suffit pas. Les objets antiques qu'un coup de pioche heureux peut leur livrer sont à jamais perdus, à moins d'une surveillance absolue et continuelle.

Essayer de les guider est inutile; ils vont, volontairement malhabiles, détruisant ce qu'ils se sont engagés à respecter; faisant perdre à jamais des documents précieux et intéressants pour l'histoire et l'art antiques.

Les instructions que j'avais reçues de M. Chassinat, directeur de l'Institut français, étaient formelles. Elles ne m'autorisaient à leur livrer que deux points du kôm où leurs déprédations n'étaient pas à redouter, car il importait de préserver la partie du terrain que nous n'avions pas eu le temps d'explorer au cours de la campagne précédente.

1° Au nord, entre les deux grandes chapelles mises à jour en 1902.

2° Au sud, en un endroit où le terrain bouleversé par des fouilles clandestines ne laissait que peu d'espoir de découvertes importantes, mais où le *sébakh* se rencontre en abondance.

Le nombre des travailleurs était considérable, mais les résultats furent appréciables bien plus au point de vue topographique qu'en trouvailles archéologiques.

PARTIE DU NORD.

Pour compléter les travaux de l'année 1902, menés jusqu'à une époque avancée de l'année, il restait à dégager un espace de terrain recouvert d'une très épaisse couche de sable et compris entre deux grandes chapelles, dont il était utile de connaître la disposition par rapport à celles-ci.

La question était de savoir si ces deux constructions se reliaient entre elles par d'autres bâtiments ou si elles étaient indépendantes l'une de l'autre.

Le travail fut long et pénible : malgré les obstacles nombreux, il nous a été permis de faire les remarques suivantes.

Les chapelles n°s 1 et 4 dégagées l'année précédente étaient bien indépendantes l'une de l'autre et ne se reliaient pas par des constructions affirmant une solution de continuité.

Quantité de petites chapelles ou annexes de chapelles de peu d'importance, simples cellules ou oratoires, les unes se reliant entre elles, les autres indépendantes, occupaient la majeure partie du terrain (pl. I, fig. 1), constructions pauvres, sans ornementation murale ou architecturale, aux murs intérieurement blanchis à la chaux. Çà et là, quelques dessins grossiers au trait, des graffites illisibles, en caractères coptes ou arabes, mentionnant un nom, une date ou une parole pieuse. Au simple contact de l'air libre, ces enduits très

rudimentaires s'effritaient et tombaient rapidement laissant voir le squelette de la construction en brique crue mélangée de paille hachée. Nous avons pu photographier une inscription syriaque quelques minutes avant la chute de l'enduit sur lequel elle était tracée, et qui fut suivie de l'écroulement immédiat du mur tout entier (fig. 1). Certaines de ces cellules, ce nom semble leur convenir, étaient voûtées. L'amorce de la voûte se voyait encore en quelques endroits[1]. Les éboulements rapides, dus à la poussée du sable, et surtout aux *sébakhin*,

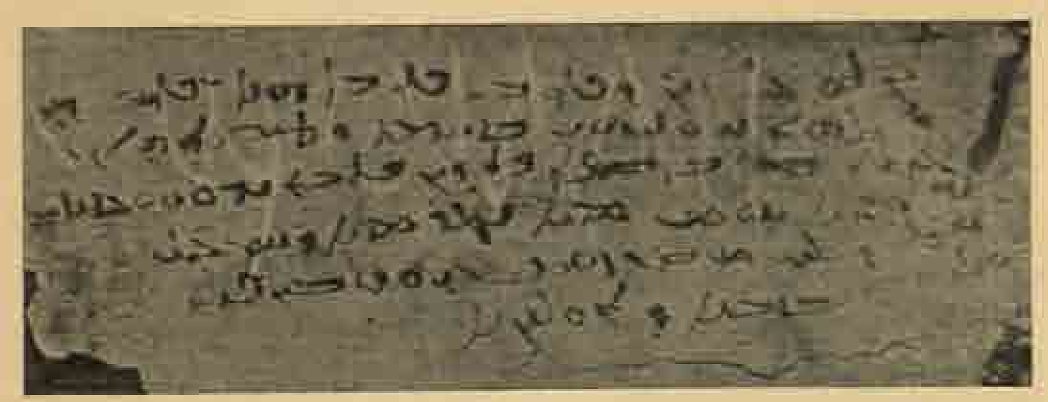


Fig. 1.

nous ont empêché de nous rendre un compte absolument exact du nombre des cellules. Toutefois, nous avons pu constater que certaines communiquaient entre elles par un étroit couloir, d'autres au contraire étaient absolument indépendantes.

Dans un espace libre et légèrement surélevé, il faut noter l'existence d'une vasque de marbre blanc, engagée dans un bloc maçonné très dur et d'une grande solidité (pl. II). Ce bloc, arrondi comme la vasque, était formé d'une sorte de ciment mélangé de brique pilée, ce qui lui donnait l'apparence du granit rose[2]. La teinte des plus heureuse, était des plus réussie. Aux quatre

[1] Invariablement ce sont des constructions à plan carré ou rectangulaire, surmontées, suivant le cas, d'une coupole demi-sphérique ou d'une voûte en berceau à plein cintre, telles qu'on les voit encore de nos jours un peu partout en Haute-Égypte, dans les nécropoles modernes. (Cf. Jean Clédat, *Nouvelles recherches à Baouît* [Haute-Égypte], *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1904, p. 516, 517.) La nécropole moderne d'Assiout, ainsi que celle de Dachlout, près de Baouît, donneront une idée exacte de ce que devait être la nécropole antique.

[2] M. Maspero cite trois espèces de mortiers : « les uns blancs et réduits aisément en poudre

coins se dressaient quatre colonnes en calcaire blanc, d'une hauteur de 1 m. 80 cent., destinées à supporter la toiture. Trois d'entre elles, élevées sur leurs bases d'ordre dorique, étaient encore en place. Les chapiteaux, dont un fragment très mutilé et presque informe fut retrouvé, avaient disparu. Une marche en pierre calcaire permettait d'atteindre le bassin de marbre et facilitait l'accès de l'eau qu'il devait contenir. La hauteur totale du bassin, abstraction faite de la marche d'escalier qui avait 0 m. 20 cent. de hauteur sur 0 m. 15 cent. de largeur, était de 1 m. 11 cent. La vasque en beau marbre blanc, de 0 m. 90 cent. de diamètre, avec une épaisseur de 0 m. 07 cent., ne put malheureusement pas être dégagée intacte. De larges fêlures et des fentes datant des temps anciens, la traversaient dans toute sa largeur. Néanmoins, recueilli avec soin, ce beau bassin fut réuni aux autres monuments et objets rassemblés au cours des travaux.

On a tout lieu de s'étonner de l'existence d'un monument relativement riche placé dans un endroit aussi pauvre, alors que dans les importantes chapelles dégagées l'année précédente, des bassins du même genre, mais en granit et en calcaire, avaient été découverts au ras du sol et sans installation confortable.

On pourrait croire que ce fut un don fait par un personnage opulent à ses coreligionnaires peu fortunés, ou bien une œuvre collective. Ce ne sont là, d'ailleurs, que des hypothèses qu'il nous est permis d'exprimer. Souvenons-nous seulement qu'en Orient l'eau étant la principale ressource pour tous, riches ou pauvres, il arrive souvent qu'un homme fortuné installe ainsi de ses propres deniers une concession d'eau à l'usage de tous. C'est là une œuvre pie et méritoire aux yeux de Dieu[1].

Un certain nombre d'amphores, du type connu et classique, en bon état pour la plupart, furent recueillies aux alentours. Elles n'avaient aucune marque caractéristique.

impalpable, ne contiennent que de la chaux; les autres, gris et rudes au toucher, sont mêlés de chaux et de sable; les autres doivent leur aspect rougeâtre à la poudre de brique pilée dont ils sont pénétrés». (*L'Archéologie égyptienne*, p. 48.)

[1] C'est ainsi que dans le Caire, de nombreux *sébil* ont été installés dans certains quartiers et que des porteurs d'eau, payés par des gens riches, parcourent d'autres quartiers, offrant *l'eau du bon Dieu* à qui a soif. Nous avons pu constater qu'à Tunis il en était de même. C'est d'ailleurs une coutume propre à tout l'Orient.

CHAPELLE N° 1.

Revenant au sud, vers la grande chapelle n° 1 dégagée en 1902, on procéda à l'extraction du *sébakh*, dont une énorme masse, placée contre le mur est, était déjà connue depuis les derniers travaux. Quant à la chapelle, elle fut retrouvée dans l'état où elle avait été laissée à la fin de la mission.

L'enlèvement du *sébakh* au voisinage du mur est nous révéla l'existence d'un mur en maçonnerie solidement établi en grand appareil de pierre calcaire. C'est seulement en arrivant à l'extrême sud, c'est-à-dire à l'endroit même où nous avions cessé nos fouilles de 1902, qu'il disparut complètement, sans même permettre de supposer qu'il y eut continuité. Ce mur, peu élevé (environ



Fig. 2.

o m. 80 cent.), était en bon état de conservation. Malgré des ordres formels et une surveillance attentive, certaines parties n'échappèrent pas au vandalisme des fellahs. Deux portes apparentes avaient été obstruées par de grossières briques crues. Le sol était dallé en quelques endroits.

Dans l'espace libre, entre les deux murs, on recueillit un grand nombre d'ossements humains en mauvais état. Aucun vestige de cercueil ou d'étoffes ne les accompagnait. Une colonne brisée en pierre calcaire était tombée entre les deux murs, retenue par la force de la construction à o m. 60 cent. du sol dallé, sans pouvoir aller plus bas; elle fut dégagée à grand'peine.

Un bas-relief sculpté d'un joli travail, représentant une tête de saint dans une couronne de fleurs soutenue par un couple de lions grimpants et affrontés, fut le seul monument trouvé à cet endroit (fig. 2).

Continuant leurs travaux vers le sud, les *sébakhîn* achevèrent de dégager une nouvelle chapelle, absolument indépendante de la précédente et dont certaines parties étaient déjà connues.

Malheureusement, elle était complètement ruinée, et il en restait fort peu de chose. Seul un pilier carré en pierre de taille était en place. Montant de porte plutôt que pilier, il était orné sur une de ses faces (côté est) d'une peinture à la fresque représentant un personnage barbu de grandeur naturelle, revêtu d'ornements sacerdotaux et tenant l'encensoir (pl. IV). Près de lui, une inscription verticale dont on pouvait lire :

[...]ⲔⲀⲢⲒⲀⲤ✝
[...]ⲠⲂⲈⲦⲎϨⲞⲦ

Une amorce de muraille en brique crue se reliait à la maçonnerie. On y reconnaissait des restes de fresque sur enduit représentant un personnage agenouillé, vêtu de vêtements royaux, couronne en tête et sceptre à la main. De l'inscription très mutilée, il ne restait que ces quelques lettres :

[...]ⲦⲀ[...]ⲒⲀⲚⲞⲤ
[...]ⲠⲢ̅Ⲣ̅ⲞⲚ[...]ⲚⲞ
[...]ⲘⲞⲤ

Il est à remarquer que ces peintures ornementales ne valent pas celles relevées l'année précédente par M. Clédat. L'allure des personnages est moins soignée, le dessin plus rude, le coloris plus criard et plus grossier. Elles ne rappellent que très peu les fresques des chapelles du nord du kôm.

Dans l'angle de la muraille à peu de distance du personnage royal, nous avons pu relever l'inscription suivante tracée en lettres rouges :

✝ ϨⲈⲘⲢⲀⲚ[...]ⲚⲞⲚⲚⲈⲚϢⲞⲢⲈⲠⲈⲚϨⲰϤⲎⲚⲘ✝
ⲀⲚⲞⲔⲠⲒⲈⲂⲞ[...]ⲢⲢⲈϤⲚⲞⲂⲈⲀⲢⲢⲒⲦⲀⲔⲀⲚⲈⲔⲰ
ⲈⲂⲞⲖ (sic)
ⲔⲰⲚⲀⲒⲚⲀⲚⲞⲂⲈⲀⲚⲞⲔⲠⲒⲦⲀⲖⲀⲠⲰⲢⲞⲤ[...]ϨⲀ
ⲞⲨⲚⲒⲘⲰϢⲠⲒⲤϨⲀⲒⲘⲀⲢⲬⲞⲞⲤϪⲈⲈⲢⲞⲨⲚⲀ ✝
ⲀⲤ
ⲎⲤⲠ✝ⲒⲬⲚⲈⲘⲚⲈⲚⲦⲀⲈⲒⲤϨⲀⲒⲠⲒⲤϨⲀⲒⲈⲚⲢⲈⲚⲈ[...]Ⲙ
ϨⲈⲚⲒϪⲞⲈⲦⲤϪⲞⲈⲒⲤⲔⲰⲚⲀⲒⲈⲂⲞⲖⲐⲈⲚϨⲈⲖⲒⲤⲀ
[...]ⲀⲚⲈⲔⲢⲒⲤⲦⲞⲤⲔⲀⲚⲈϤⲚⲞⲂⲚⲀϤⲈⲂⲞⲖⲀϤⲔⲀϨⲞⲞⲤ
ⲘⲚⲦⲢⲞⲞⲚⲈⲠⲚⲒⲨⲀⲤⲚⲚⲨⲚⲈⲒⲞⲨⲈⲘⲘⲞⲨ[...]

ⲠⲀⲞⲤⲘⲚⲦⲢⲒⲤⲠⲀⲚⲞⲤϪⲞⲈⲒⲤⲚⲀⲔⲰⲚⲀⲒ
ⲈⲂⲞⲖⲚⲀⲚⲞⲂⲈⲦⲎⲢⲞⲨⲈⲚⲦⲀⲒⲀⲀⲨ
ϪⲈⲚⲦⲀⲘⲚⲦⲔⲞⲒϢⲀⲠⲈϨⲞⲞϤ
ⲠⲀ▬ⲈⲘϢⲎⲚⲈⲀⲚⲞⲔⲘⲀⲐⲈⲞⲤ
ⲦⲀⲒⲞⲤϨⲀⲒⲠⲀⲤϨⲀⲒⲦⲒⲢⲞⲠⲈⲦⲀⲒⲤⲀⲢⲀⲄⲎⲚ
✠

En plusieurs endroits, des croix d'un dessin rudimentaire, se rencontrent à chaque espace libre. Entre les bras de l'une d'elles sont les quatre lettres suivantes en couleur rouge :

Ⲏ ⲭ̄ⲉ
Ⲥ Ⲛ

Au ras du sol, immédiatement au-dessous de l'inscription ci-dessus :

ⲠⲚⲞⲨⲦⲈⲘ▬
ⲀⲢⲒⲠⲀⲘⲎⲨⲈⲀⲚⲞⲔⲘⲎⲚⲀ
ⲚⲀⲔⲠ▬ⲈⲒⲤⲀⲔⲀⲒⲀⲔⲰⲚⲚⲀ
ⲘⲚⲀ

A l'ouest, les travaux des *sébakhîn* ont dégagé des pans de murailles en briques crues, de peu de consistance, et aussitôt écroulés. Leur hauteur était de 0 m. 40 cent. à 0 m. 50 cent. Ils n'ont aucun rapport avec les constructions précédentes et sont entièrement indépendants des bâtiments principaux.

La liste des objets trouvés n'est pas longue. Le principal est un encensoir en bronze d'une fort belle patine, mais en très mauvais état.

Nous avons relevé sur des tessons de poteries, des croix patées gravées en creux ou en pointillé.

Avant de quitter cette partie du kôm, il convient de signaler l'existence d'une sorte de conduite placée vis-à-vis des citernes et des cuves découvertes en 1902. Cette conduite était située à l'extrémité nord du bâtiment, en dehors de la porte et des murs dégagés. Les côtés étaient établis en briques cuites, les parties supérieures et inférieures en pierre calcaire blanche de modeste épaisseur. Il ne nous a pas été permis de connaître le point initial; tout avait été démoli. La direction vers les citernes était seule nettement déterminée.

PARTIE DU KÔM SUD.

Ayant rempli les instructions que nous avions reçues, reconnu et relevé le mieux possible le plan des constructions intermédiaires situées entre les deux grandes chapelles; le *sébakh*, d'autre part, se faisant rare, les travailleurs, malgré leur désir d'attaquer les parties voisines spécialement réservées, durent émigrer vers le sud où les monticules de sable étaient moins hauts et, partant, les ruines moins importantes.

Nous avions tout lieu de supposer que cette partie du kôm était moins riche que du côté nord. Rien ne faisait prévoir l'existence de chapelles ornées ou de constructions importantes. Il nous a été cependant permis de mettre à jour plusieurs petites constructions assez simples et ne présentant qu'un médiocre intérêt au point de vue de l'art.

De nombreuses chapelles furent aussi dégagées: sur une quarantaine environ, deux seulement étaient ornées de fresques, rappelant assez celles du kôm nord. Le travail était soigné, le coloris éclatant.

Ailleurs, sur les murs construits en pisé recouvert d'une couche de plâtre grossier, les artistes ont essayé leur talent ou leur verve satirique en les décorant de motifs religieux où la Vierge, les apôtres, les saints, les patriarches tiennent leur place. Puis ce sont des croquis, des ébauches rudimentaires, des graffites à la pointe ou au trait rouge ou noir, en cursive ou en lettres onciales.

La plus importante de ces chapelles, que nous désignerons par le numéro 1 sud-ouest, présente un plan absolument irrégulier (pl. I, fig. 2). Tout se présente en longueur. C'est d'abord un long corridor de 4 m. 30 cent. sur 1 m. 90 cent. conduisant à une pièce plus large et moins ornée que l'entrée. On y accédait par une porte voûtée à plein cintre, ornée de motifs artistiques se composant de rondelles rouges à rayons blancs sur fond clair. La voûte intérieure présentait un dessin losangé noir sur fond grisâtre (pl. V-VI).

C'est la seule voûte en place découverte au cours des travaux. On pourra se rendre compte de l'élégance de l'arc. Elle tint quelque temps en place, mais un vent violent suffit un jour à la faire disparaître.

Le vestibule d'entrée était orné de peintures représentant différents personnages. La peinture, écaillée en plusieurs endroits, permettait de constater

que nous n'étions pas en présence de l'œuvre primitive, mais d'une restauration d'un dessin plus réduit. Les personnages étaient les mêmes, mais moins grands et plus proportionnés à la hauteur des panneaux.

Voici le nom de chacun en commençant par l'est (pl. VII-IX).

1° ▒▒▒▒
ⲡϣⲏⲧ[1]
ⲕⲩⲣⲓⲥ
ⲁⲡⲁⲉ
▒▒▒▒
ⲟⲥ

2° ⲛⲉⲣⲉⲡϣ
ϩⲙϩⲁⲗ

3° ⲣⲁⲧⲁⲣⲭⲱⲛ
ⲡϣⲏⲛⲕⲩⲣⲓⲥ
ⲉⲡⲓⲫⲁⲛⲏⲥ

4° ⲁⲟⲩⲛⲓ

5° ⲛⲁⲅⲓⲁⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ (Inscription tracée verticalement.)

6° ⲟⲁⲅⲓⲟⲥ ⲕⲟⲗⲗⲟⲩⲑⲟⲥ (Inscription tracée verticalement.)

7° ⳨ⲟⲁⲅⲓⲟⲥ ⲕⲩⲡⲣⲓⲁⲛⲟⲥ (Inscription tracée verticalement.)

Mur ouest.

1° ▒▒▒ⲁⲛϯⲁⲡⲁ
ⲛⲏⲥ▒▒▒▒
ⲙⲡⲁ▒▒▒▒
▒▒▒▒▒▒

2° ϯⲡⲁⲓⲁⲕ
ⲙⲏⲛⲁ
ⲡϣⲏ
ⲁⲡⲁ
ⲡⲥⲧ

3° ϯⲕⲟⲗ
ⲑⲉ
ⲡϥ̅
ⲥⲟⲛ

[1] Sous l'enduit : ⲁⲗⲩⲥⲓⲁ.

Entre les deux (nos 4 et 5) : ⳨ⲓ̅ⲥ̅ⲭ̅ⲥ̅, gravé à la pointe.

4° ⳨ⲟⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉ
ⲗⲟⲥⲟⲩⲣⲓ
ⲏⲗ

5° ⳨ⲧⲥⲁϩ
ⲑⲉⲟⲧⲟⲇⲏⲧ
ⲙⲁⲁⲩⲛ̇ⲑⲉⲏ
ⲉⲉⲧ
ⲉ

6° ⳨ ....
ⲁⲙⲁⲗⲁⲭⲏ
ⲁⲧⲙⲁⲁⲩ
ⲛⲑⲉⲏⲉⲉⲧ
ⲉ

Sur le mur est, les inscriptions verticales se rapportent à trois personnages en buste, tenant toute la hauteur du panneau, suivant la sainte Église. Un quatrième personnage, nimbé comme les autres, à barbe blanche, ne nous a pas laissé son nom; sur un seul côté on peut lire ⲟⲁⲅⲓⲟⲥ; le reste est effacé.

Parmi les personnages en pied, deux ont le visage teinté de noir; ils portent les noms ⲗⲟⲩⲏⲓ et ϩⲏϩⲁⲗ. Des fruits rouges vifs entourés de verdure sont placés entre chaque saint à la hauteur des épaules.

Le mur ouest (pl. X, XI) est moins bien conservé que celui de l'est. Des personnages en pied, presque tout a disparu; d'autres sont visibles jusqu'à mi-corps, mais les fresques sont fort détériorées. L'ornementation n'était pas symétrique; les patriarches coptes en buste n'existent pas. La série complète des saints en pied se composait d'environ quatorze personnages. Leur costume, ainsi qu'on pourra en juger, est absolument byzantin. On pourrait en conclure que ces peintures sont d'une époque plus récente que celles du kôm du nord.

Suivant l'usage, dans la seconde salle, une niche à plein cintre se voyait au centre. L'ornementation, autant que son état de délabrement permettait d'en juger, en était fort sobre, et nulle peinture à la fresque n'en ornait le tympan.

En revanche, sur les murs, à hauteur d'homme, on voyait encore les restes

de personnages en pied qui devaient représenter des saints ou des patriarches de l'Église copte.

Les murs étaient solidement construits en pisé et mesuraient o m. 4o cent. d'épaisseur.

Dans la seconde salle, on avait établi un mastaba de o m. 3o cent. de hauteur sur o m. 6o cent. de largeur, badigeonné en blanc; il était en fort bon état.

Çà et là, des graffites et des inscriptions.

Sur une seule ligne on lisait :

ΕΛΙΦΑϹΟΒΑϹΙΛΕΩϹΤΟΥΘΕΜΑΝΩ : ΒΑΛΔΑΔ
ΔΥΡΑΝΟΥΤΟΥϹΑΥΧΑΙΟΥ▬ϹΩΦΑΡΟΒΑϹΙΛΕΩϹ
ΤΩΝΕΜΙΝΝΑΙΩΝ :

Ailleurs, en caractères cursifs, du côté du sud :

ΠΑϹΟΝΠΑΠΑΠΑΤΕΡ

et au nord :

Ϲ|ΧϹΡΟΕΙϹΕΠΑϹΟΝΤΟΥϹΤΕΦΑΝΟΥϨΑΜΗΝ
Ε▬ΜΠΡΑΝΝΑΝΟΥΠΑΝΟΚΦΙΛΟΘΕΟ
ΠϢΗΝϨΑΜΗΝ
▬†ΕΝΠΕϹΤΩΕΒΟΛ▬

Plus loin, nous avons relevé et calqué avec soin le dessin suivant (fig. 3) :

Sur le mur ouest de la deuxième salle, près de la porte condamnée, on remarque la représentation assez curieuse, dont nous donnons ci-contre la reproduction (fig. 4).

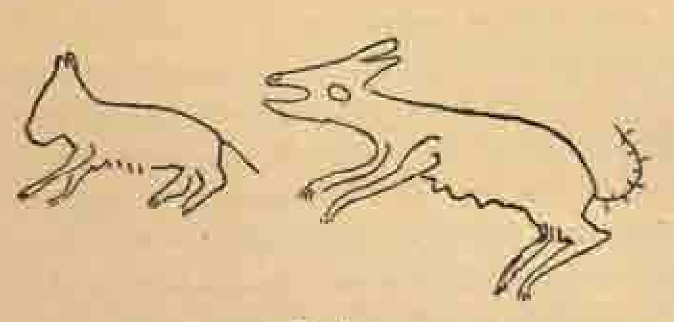


Fig. 3.



Fig. 4.

Sur un fragment d'enduit retrouvé dans les décombres j'ai pu lire :

ⲠⲀⲤⲞⲚ
ⲌⲀⲬⲀⲢⲒⲀⲤ
ⲀⲢⲒⲠⲀⲘⲈⲈⲨⲈⲀⲚⲞⲔ
ⲠⲒⲈⲖⲀⲬⲒⲤⲦⲞⲤⲠⲈⲰ

Divers fragments d'amphores ont été découverts pendant les travaux. Quelques-uns portaient des marques que voici :

1° ⲬⲦⲈⲖⲖⲰ (Lettres noires et à la pointe.)
ⲬⲬ

2° Sur un côté : ⲡⲁⲡⲁ, et sur la face opposée : ⲱⲃ en onciales, et, en cursive : ⲁⲕⲉ. Un bouchon en terre glaise, timbré d'une croix patée, sans inscription, fut également recueilli.

3° En cursive rouge : ⳩πα.

KÔM SUD-OUEST.

CHAPELLE N° 2.

A peu de distance de la chapelle n° 1 sud-ouest, une nouvelle chapelle ornée de peintures fut déblayée. L'ornementation surchargeait les murs de guirlandes vertes à fruits rouges placées en losange. Malgré une épaisse couche de noir de fumée ou autres traces de malpropreté, les couleurs apparaissaient encore fort vives, et leur ton criard dominait le tout (pl. XII).

Cette chapelle, en fort mauvais état, se composait d'une pièce carrée avec, dans sa partie centrale, une niche dont le tympan portait une peinture à la fresque de mauvaise facture mal conservée (pl. I, fig. 3). Elle représentait la Vierge entourée des apôtres vêtus à la romaine et portant chacun dans leurs mains un rouleau de papyrus (pl. XIII). La comparaison de cette œuvre avec la fresque du même genre découverte au nord du kôm par M. Clédat semble, au premier abord, vouloir s'imposer. Mais, à tous les points de vue, elle est d'une telle infériorité à l'égard de cette dernière qu'on ne peut songer qu'au sujet, en laissant de côté la composition artistique. L'artiste semble s'être

inspiré de l'œuvre, mais n'a pas pu atteindre son modèle. La Vierge, les bras étendus, est d'allure lourde et peu élégante. Elle est clairement désignée par son monogramme, tandis qu'on peut lire au-dessus des autres personnages : ⲀⲠⲞⲤⲦⲰⲢⲞⲤ (*sic*).

1° Près de la porte d'entrée on pouvait lire :

†ⲒⲤⲠⲈⲬⲀⲢⲒⲚ
ⲀⲚⲈⲞⲨⲈⲀⲚⲞⲔ
ⲠⲈⲖⲀⲬⲒⲤⲦⲞⲤ
ⲀⲖⲞⲨⲒⲀ†ⲰⲄⲢⲀ
ⲪⲞⲤⲘⲠⲘⲀⲚⲀ
ⲠⲀⲒⲈⲢⲎⲘⲒⲀⲤⲚⲦ
ⲤⲠⲚⲞⲨⲦⲈⲚⲦⲈⲂ
ϨⲀⲚⲈϤⲞⲖⲈⲤⲢϢ
ⲖⲞⲨϤⲞⲠⲀⲤⲞⲚ
ⲠⲈϬⲰϢⲠⲀⲤⲞⲚ
ⲄⲈ (*sic*)
ⲄⲈⲰⲢⲎⲀⲠⲘⲀⲤⲈⲖⲀ
ϬⲞⲚⲈ

2° Sur enduit :

†
▬ⲞⲖⲢ
▬(?) ⲔⲎⲀⲤ
▬ⲞⲤ
ⲎⲀ
▬

Ailleurs, inscrit dans un carré : ⲠⲀⲤⲞⲚ ⲤⲒⲰⲚ.

Les fouilles menées jusqu'au sol en terre durcie ne donnèrent aucun objet, sauf cependant une croix en bois, en fort mauvais état, ornée de peintures, la tête du Christ au centre, avec à l'extrémité de chaque bras deux têtes d'anges. Brisée à sa partie inférieure, cette croix, unique spécimen trouvé à Baouit, à notre connaissance, a été soigneusement recueillie, mais son état de dégradation n'a pas permis de la conserver. L'expression de la tête du Christ paraissait

soignée; malheureusement un clou très oxydé avait fortement endommagé l'œuvre de l'artiste.

Telles sont les découvertes les plus importantes et les plus intéressantes à noter pendant ces deux mois de travaux faits dans de bien mauvaises conditions, les *sébakhin* se souciant fort peu de l'archéologie et de l'art copte. Le résultat, cependant, en paraît suffisamment appréciable, et pourra peut-être apporter une légère contribution à l'étude si intéressante de l'art chrétien en Égypte.

Nous donnons à la fin de ce travail la série complète des inscriptions cursives ou autres, rencontrées un peu partout, sur des pans de murailles, que la force du vent ou la seule poussée du sable suffisait à faire ébouler en quelques instants. Nous avons apporté tous nos soins à recueillir tous ces modestes documents.

PARTIE DU KÔM NORD.

CHAPELLE N° 5.

Inscription gravée grossièrement à la pointe :

⳨ ⲁϩⲡⲉⲧ[…]ⲛⲧⲟⲩⲁ[…]
ⲡⲁⲥⲟⲛϩⲓ̈[…]ⲧⲱⲣⲡ[…]ⲁⲡⲓⲱ[…]

Mur sud-ouest. — Onciale noire :

ⲓⲥ̅ ⲭⲥ̅ ⲣⲟⲓ
[…]ⲉⲉⲡⲕⲟⲩⲓⲛⲧⲓ
ⲁⲕ[…]ⲛⲁⲡ[…]ⲛⲟⲩ
ϩⲁⲙ (*sic*) ⲏⲛ
ϥⲑ
⳨ ⲁⲛⲟⲕⲁⲡⲟⲗⲗⲱⲡⲕⲟⲩⲓ

Entre les deux chapelles nos 1 et 4 :

Graffites noirs au-dessous de restes de fresques; à la suite de nombreuses inscriptions coptes et arabes illisibles :

1° ⲡⲣⲣⲟ
ⲡⲣⲣⲟ
ⲡⲣⲣⲟ
ⲡⲣⲣⲟ

2° +ⲚⲞⲔⲤⲚⲒⲤϢⲈⲈⲚⲔⲰⲤⲚ
(*sic*) ϦⲢⲔϨⲢⲒⲰⲦⲢⲞ|[...]
3° +ⲚⲞⲔⲀⲠⲠⲈⲦⲢⲞϨⲘⲚⲠⲚϤϨⲘⲞⲞⲨⲈ[...]

PETITE CHAPELLE

ORNÉE DE PEINTURES EN TRÈS MAUVAIS ÉTAT, PLACÉE DANS LA PARTIE CENTRALE DU KÔM SUD.

Cette chapelle très délabrée était ornée de peintures de couleurs très vives ayant beaucoup souffert. Néanmoins, la coloration criarde malgré une épaisse couche de noir et de blanc sale, s'affirmait en plusieurs endroits.

Une série de médaillons courait sur les murs; les fenêtres destinées à éclairer l'oratoire étaient ornées, sur les montants, d'une série d'animaux, lions, lionnes, taureau bondissant, gazelle, canard au plumage très riche en couleurs; ailleurs des oiseaux alternaient avec une bordure grecque.

Le peu de recul n'a pas permis de photographier ces différents sujets; quelques-uns étaient dans un assez joli état de conservation (pl. XIV).

A gauche de la porte d'entrée se lisait :

[...]ⲘⲚⲒ[...]
[...]ⲘⲚⲠ[...]
ⲚⲀⲒ[...]ⲄⲈⲰⲢⲔ[...]
ⲚⲈⲤⲚⲚ[...]ⲞⲨⲚ[...]ⲘⲞⲨⲚϨⲀⲘⲎⲚ[...]
[...]ⲘⲞⲨⲢⲞ̅Ⲛ̅ⲚⲀⲖⲒ[...]ⲚⲈⲖⲀⲬⲒⲤⲦⲞⲤ[...]
ⲒⲤⲰⲄⲢⲀⲪⲞⲤⲒ[...]ⲞⲤⲚⲪⲘⲚⲀⲠⲀϨⲰ[...]
ⲦⲈⲂⲤⲞⲚⲚϢⲈⲚⲔⲀⲖⲀⲒⲚⲒⲬⲈⲚⲢⲒⲨ[...]
[...]ⲒⲦⲰϨⲈⲚⲈϨ[...]ⲦⲰⲢϨⲀⲘⲎⲚ[...]

En grands caractères, à la pointe, sur un appui de fenêtre : ⲓ̅ⲥⲡⲭ̅ⲥ.

KÔM SUD.

Inscriptions relevées dans la partie sud et sud-ouest sur des murs sans ornementation.

Sud-ouest. — Même chapelle :

1° ΑΝΟ▒ϤϨΑΒΩ▒ΑΜ

2° †ΙC̅ΑΠΑC▒ΜΑΡΙΤΗC

3° ΑΠΑΜΙΧΑΗΛ

4° †ΙC̅ΑΠΑΙΟ(ω)ΑΝΝΗCΠ▒Κ▒

Autre chapelle, sud-ouest (cursive).

Inscription de couleur noire, dans un encadrement :

†ΟΘCΤΟΥΑΓΙΟΥΓΕΩΡΓΙΟΥΕΙCΥΑΠΟΥ
ΘΕΟΔΩΡΟΥΚΑΙΤΟΥΑΠΟΥΜΗΝΑ▒ΤΟΥ
ΑΠΟΥΑΠΑΑΠΟΛΛΩϚΤΟΥΑΡΧΑΝΓΕΛΟ(C)
ΜΙΧΑΗΛΒΟΗΘΟΥCΕ▒ΝΤΟΥ
ΛΟΥϪΟΥΤΟΥΜΗΝΑΥΙΟC
ΘΕΟΔΩΡΟΥΙΑΠΟΥΕΝΗΧΗ
▒ΥϨΜΥΡΑΛΩϤΘ̅▒

CHAPELLE N° 3.

Inscription en lettres vert foncé, dans un encadrement de même teinte sur fond grisaille avec petits traits rouges. Dans le fond, une croix teintée rouge.

ΗC̅ΧCΡΟΕC▒
ΠΧCΝΑΡΩΝ
ΤΕΠΝΟΥ†ΕΕ
ΝΤΕϤΑ▒ΕΒΟΛ
ΚΑΛΩC▒
ΕΧ▒Η†▒Η▒

CHAPELLE N° 4.

Graffite noir tracé au charbon :

†ΠΝΟΥΤΕ▒ΩΑ▒ΤΟCΑΠΑΑΠΟΛΛΩ
ΑΠΑΑΝΟΥΠΑΠΑΠΑΜΟΝΠΡΩΤΗC
▒ΝΗCΑΠΑ▒ΡΟΡΕCΠΑΠΑΠ
ΜΟΙΥΕΟΩ▒ΕΑΠΑ▒ΡΚΕΠΑΒΕ
ΛΩΜ▒ΗΡΘΕΝΟCΜ▒ΑΡΟΕΙC
▒ΠΑΡ▒Υϥ

Sur les murs, on pouvait voir un grand nombre de dessins burlesques ou simplement maladroits tracés d'un trait hâtif soit avec de l'encre noire soit avec du charbon. Beaucoup étaient à moitié effacés. Nous en avons relevé un certain nombre parmi les plus typiques, dont on trouvera ci-contre la reproduction aussi exacte que possible (fig. 5).

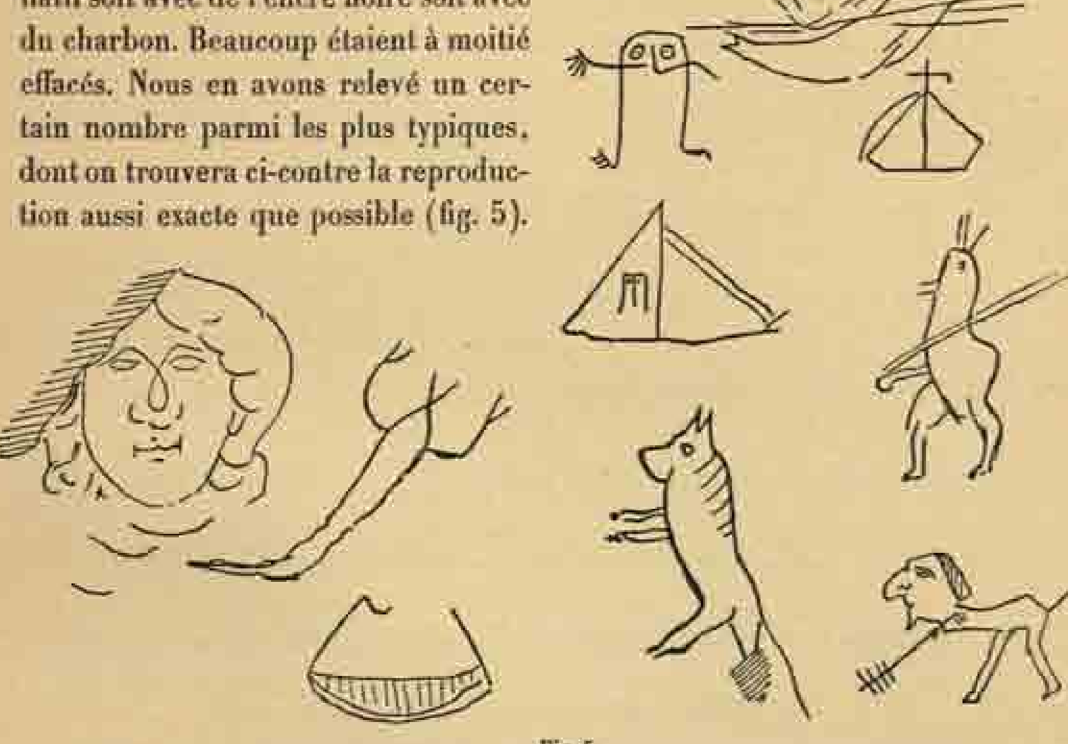


Fig. 5.

Fragment d'inscription gravée sur pierre calcaire, brisé à sa partie inférieure, o m. 40 cent. × o m. 30 cent.

†ⲡⲓⲱⲧⲡϣ
ⲏⲣⲉⲡⲉⲡⲛⲛ
ⲙⲁⲓⲧⲁϥⲁⲣⲓⲟⲩ
ⲛⲁⲙⲉⲛⲧⲉⲡ†
ⲩⲭⲏⲛⲁⲡⲁⲓⲉⲣⲉ
ⲙⲓⲁⲥⲡⲣⲉⲥⲃⲏⲧⲉ†
ⲙⲛⲛⲁⲡⲁⲥⲉⲣ
ⲧⲁⲡⲟϣ

Un moule en bois, de forme ronde, fut trouvé au même endroit, ainsi qu'un grand vase orné (pl. XV).

PARTIE CENTRALE DU KÔM.

Sud-ouest. — Graffite à l'encre noire, sur le mur nord d'une petite chapelle ruinée (nº 9) : ⳨ ⲓ̅ⲥ̅ ⲁⲡⲁ ⲥⲁⲙⲁⲣⲓⲧⲏⲥ.

Mur sud. — Personnage vêtu de vêtements sacerdotaux tracé au pinceau (pl. XVI) :

ⲁⲃⲓ̈ⲕⲧⲱⲣ

▬ⲥⲧⲣⲏⲗⲁⲧⲏⲥ

Au-dessus d'un autre : ⲁⲡⲁⲙⲓⲭⲁⲏⲗ.

Mur est. — ⳨ ⲓ̅ⲥ̅ ⲁⲡⲁⲓⲱ(sic)ⲁⲛⲛⲏⲥⲡ▬ⲕ▬.

CHAPELLE RUINÉE Nº 10.

Mur sud. — ⲡ⳨ⲥⲓⲙⲟⲑⲉⲉⲡⲁ⳨ⲁϩϥ̅ⲙⲏⲓⲉⲣⲉⲙⲓⲁⲥⲡ▬ⲩⲁϩⲟ.

En surcharge : 1° une uræus dressée à la gorge gonflée.

2° ⲁⲛⲟⲕⲡⲁⲥⲟⲛϩⲁⲗⲓⲁⲣⲓⲡⲁⲙ▬ⲁⲕⲁⲡ▬
ϩⲁⲙⲏⲛ ϥ⳨

3° ⳨ⲧⲟ▬ⲟⲕⲗⲟⲉⲧⲟⲟⲩϩⲱ
ⲙⲁ ⳨ ⳨

Mur ouest. — Encre noire, dans un cartouche carré, orné de croix placées deux et une, de chaque côté.

⳨ⲟⲑⲉⲥⲧⲟⲩⲁⲅⲓⲟⲩⲅⲉⲱⲣⲅⲓⲟⲩⲉⲓⲥⲁⲡⲟⲩ
ⲑⲉⲟⲇⲱⲣⲟⲩⲕⲁⲓⲧⲟⲩⲁⲡⲟⲩⲙⲏⲛⲁ ⲧⲟⲩ
⳨⳨ ⲁⲡⲟⲩⲁⲡⲁⲁⲡⲟⲗⲗⲱ ⲧⲟⲩⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟ(ⲥ)
⳨ ⲙⲓⲭⲁⲏⲗⲃⲟⲏⲑⲟⲩⲉ▬ⲛⲧⲟⲩ
ⲗⲟⲩ ⲟⲩⲧⲟⲩⲙⲏⲛⲁⲩⲓⲟⲥ
ⲑⲉⲟⲇⲱⲣⲟⲩⲓⲁⲡⲟⲩⲉⲛⲡⲁⲛ
▬ⲩⲉⲙⲩⲣⲗⲁⲱⲓ̅ⲑ̅▬

CHAPELLE RUINÉE N° 11.

Cursive rouge :

1° ΠΝ ΠΕΙΩΤ : ΠϢΗΡΕΝΕΠΑΤ
ΜΑΙΑ : ΠΕΙΩΤΑΤ
ΤΜΙΧΑΗΛΟΑΡ

2° ΕΙϹΑΚΑΩϨΑΘΗϹ

CHAPELLE RUINÉE N° 12.

Inscription en lettres onciales, tracée au-dessous d'une guirlande courant sur une seule ligne sur les quatre murs.

1. ΑΖΑΡΙΑΖΙΜΙΖΑΗΝΤΠΕΠΡΟΦΗΤΗϹΑΝΗΗΑ ⁝ ΙΕΡΕΜΙΑϹΠΕΠΡΩΦΗΤΕϹ ⁝
ΚΗΗΑΠΕΠΡΩΦΗΤΕϹ ⁝ ΪΩΗΗΑΖΜΩϹ ⁝ ΜΙΧΗΙΑϹ ⁝ ΑΒ ΑϹ ⁝ ΙΩΝΑϹ ⁝
2. ΑΠΗΕ ΑΧΪΑϹ ΕΝΑ
3. ΖΑΚΑΡΪΑϹ ⁝ ΕΝΛΟΥΜ ⁝ ΑΒΑ†Ο Μ ⁝ ϹΗΦΩΗΙΑϹ ⁝
ΝΕΚΟΥΪΜΠΡΟΦΗΤΗϹ ΑϨΜΗΝ

KÔM SUD CENTRAL.

CHAPELLE RUINÉE N° 13.

Sur un pan de muraille, inscription en capitales rouges, sur une seule ligne :

. . . . .ΕΝΙΩΤΑΠΑΝΟΥΠΠΑΤΟΜΟΛΟ ΚΙΑ ΠΑΤΜΕ
ΤΑΝΪΑ ⁝ ΑΠΑΠΕΤΡΕ ⁝ ΑΠΑϨΑΜΟΪ ⁝ Α ΪΕΪϹ ⁝ ΑΠΑΠΑΠΟϨΕΠΕΚΟΝΦΜΟϹΝΕΤΟΥΑΒ ⁝
ΑΠΑΠΑΥΛΕ ⁝ ΑΠΑϨΗΡΑΚΛΙΤΕ ⁝ ΑΠΑΜΟΥΝ ⁝ ΑΠΑΙΑΚΩΒΑΠΑΧΡΪϹΤΟΤΟΤΡΕ ⁝ ΑΠΑΦ
Ν ⁝ ΑΠΑ ΑΠΑΙΕΡΗΜΙ

CHAPELLE RUINÉE N° 14.

Cursive noire, sur un fragment d'enduit :

ΑΝΟΚΜΙΚΑΗ
ΔΙΑΚΩΝ

Enfin, un beau chapiteau en pierre calcaire sculpté et relevé de couleurs fut trouvé sur le kôm aux environs des chapelles ruinées. Au-dessus du Saint-Esprit aux ailes éployées, se trouve une croix patée (pl. XVII). L'ensemble du travail est assez soigné; mais il est loin d'atteindre le fini des beaux chapiteaux découverts en 1902.

Les peintures vert et jaune clair produisent un fort joli effet, surtout sur les feuilles d'acanthe des angles. Il mesure 0 m. 40 cent. de hauteur. Il était en bon état de conservation.

Marques tracées sur amphores ou fragments de vases trouvés sur le kôm :

1°
2° ⲙⲏⲏ
3°
4° (tracé en noir).
5° ⲏ ⲏⲛ (rouge).
6° ⲍⲏ (rouge).
7° ⲩⲫ (rouge).
8° ⲁⲛ (rouge).
9° ⲩⲙ (rouge).
10° (rouge).
11° ⲡⲓⲥ (rouge).
12° ⲓⲥⲡⲭⲥ (noir).
13° ⲗ (rouge).
14° ⲡⲗⲡ (rouge).
15° ⲏ (rouge).
16° ⲟⲓ
17° ⲱⲋ
18° ⲗⲓ
19° ⳨
20° ⲡⲁⲡⲁ (sur une face : ⲱⲋ).
21° ⲁⲋⲉ (noir).
22° (rouge).
23° ⲗ (rouge).
24° (rouge).
25° ⲡ (rouge).
26° ⲙ (rouge).
27° ⲋ (noir).

Gravé à la pointe : ⲓⲭⲡ.

Gravé à la pointe : .

Bouchon d'amphore : ⲋ, inscrit dans un cercle.

Ostraca. — Lettres cursives :

1° ⲫⲟⲓⲉ
ⲉⲥⲗⲁⲩ
ⲙ ⲁⲭⲁⲉⲥ

2° ⲧ2ⲁⲙⲟⲓⲕ

Fond de vase en poterie rouge brillant; inscription tracée au calame (fig. 6).



Fig. 6.

Linteau de porte en bois. Texte grossièrement gravé à la pointe :

ⲘⲒⲬⲀⲎⲖ ⲀⲠⲀ ⲀⲠⲞⲖⲖⲰ
ⲄⲀⲂⲢⲒⲎⲖ ⲀⲠⲀ ⲪⲒⲂ ⲀϮⲰ

Petit chapiteau de pilastre en mauvais état, graffite cursif, lettres noires :

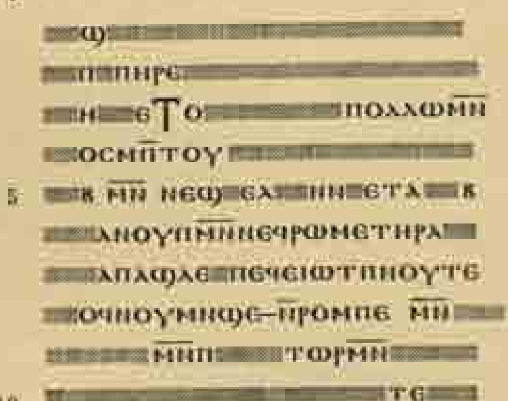
1re face : † Ⲓ̅Ⲥ̅ Ⲭ̅Ⲥ̅ ⲂⲞⲒ[...]
ⲐⲀⲖⲈⲖⲈⲈ
Ϩ[...]
ⲠⲀⲚⲄⲈⲖⲞⲤ
ⲚⲦⲘⲈⲔⲀ

2e face : Ⲁ̅Ⲛ̅Ϯ
ⲢⲞⲈⲒⲤ
ⲈⲚϮⲘ
ⲦⲎⲢ
ϮⲀⲚⲞⲔⲠⲐ
ⲠⲈⲖⲀⲬ
ⲠⲈϬ (*sic*)

Bandeau inférieur :

ϮⲠⲚⲞⲨⲦⲈ ⲢⲞⲈⲒ[...]
ⲚⲀⲠⲀⲠⲞ

Sur un des côtés :



[...]Ϣ[...]
[...]Ⲡ[...]ⲠⲎⲢⲈ[...]
[...]Ⲏ[...]ⲈⲦⲞ[...]ⲠⲞⲖⲖⲰⲘⲎ̅Ⲛ̅
[...]ⲞⲤⲘ̅Ⲡ̅ⲦⲞⲨ[...]
[...]Ⲕ Ⲙ̅Ⲛ̅ ⲚⲈϢ[...]ⲈⲀ[...]ⲚⲚ[...]ⲈⲦⲀ[...]Ⲕ
[...]ⲀⲚⲞⲨⲠ̅Ⲙ̅Ⲛ̅ⲚⲈϤⲢⲰⲘⲈⲦⲎⲢⲀ[...]
[...]ⲀⲠⲀϢⲀⲈ[...]ⲠⲈϤⲈⲒⲰⲦ ⲠⲚⲞⲨⲦⲈ
[...]ⲞϤⲚⲞⲨⲘⲚϢⲈ–Ⲛ̅ⲢⲞⲘⲠⲈ Ⲙ̅Ⲛ̅[...]
[...]Ⲙ̅Ⲛ̅Ⲡ[...]ⲦⲰⲢⲘ̅Ⲛ̅[...]
[...]ⲦⲈ[...]

Charles Palanque.

QUELQUES REMARQUES SUR LA XIE DYNASTIE

PAR

M. HENRI GAUTHIER.

Les deux savants qui se sont occupés en dernier lieu de la XIe dynastie sont MM. G. Steindorff et James H. Breasted, l'un dans la *Zeitschrift für aegyptische Sprache* (t. XXXIII, 1895, p. 77-96), l'autre dans l'ouvrage d'Ed. Meyer, *Aegyptische Chronologie*, p. 156-161, et dans une petite note insérée en 1905 dans *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, t. XXI, p. 163-166. Je voudrais présenter ici les quelques réflexions que m'a suggérées la lecture de ces trois articles, espérant contribuer ainsi quelque peu à l'éclaircissement de cette période confuse, et aider au classement définitif des pharaons de cette dynastie[1].

I

Je n'ai pas l'intention de revenir sur l'attribution que M. Steindorff a faite de presque tous les Antef connus (sauf deux, le nomarque qui n'a jamais été roi, et l'Antef dont le nom d'Horus est [hiéroglyphes]) à l'époque intermédiaire entre la XIIe et la XVIIe dynastie[2]. Les arguments qu'il a donnés à l'appui de sa thèse sont assez probants, et tout particulièrement celui du style des objets ayant appartenu à ces rois[3], et celui de la forme des prénoms [cartouche] et [cartouche][4], analogue à celle des prénoms de la XIIIe dynastie. Pour les trois Antef dont les musées du Louvre et de Londres possèdent les sarcophages, nous accordons volontiers à M. Steindorff qu'ils doivent être rayés de la XIe dynastie, et rejetés après la XIIe dynastie[5].

[1] Voir aussi la petite note que M. Maspero a publiée au sujet de l'article de M. Breasted dans la *Revue critique*, 1905, t. II, p. 442-444.

[2] *A. Z.*, XXXIII, 1895, p. 90-95.

[3] *Ibid.*, p. 92-94.

[4] *Ibid.*, p. 94-95.

[5] Cette nouvelle classification a été tout récemment adoptée par un jeune savant allemand, M. Max Pieper, dans sa thèse de doctorat intitulée : *Die Konige Aegyptens zwischen dem mittleren und neuen Reich* (Inaugural-Dissertation, Berlin, 1904); cf. en particulier, p. 1 et p. 12-14.

Quant à l'Antef [cartouche], l'argument de la forme du cartouche prénom ne peut pas être invoqué, et M. Steindorff s'appuie pour rejeter ce roi dans la XIIIe dynastie sur les deux faits suivants[1] :

1° Le nom d'Horus de ce roi, [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes], est différent de son nom de *nebti*, [hiéroglyphes]; donc, en vertu de la règle posée par M. Sethe, et suivant laquelle les noms d'Horus et de *nebti* d'un même roi sont toujours identiques jusqu'à Sésostris II[2], le roi [cartouche] [cartouche] est postérieur à Sésostris II et à la XIIe dynastie. Mais cette règle n'est pas aussi inflexible qu'on veut bien le dire. M. H. Schäfer a montré récemment que deux rois de l'Ancien empire, Khéphren de la IVe dynastie, et Ounas de la Ve, avaient eu deux noms différents d'Horus et de *nebti*[3]. Il se pourrait que [cartouche] fût une troisième exception à la règle. L'argument n'est donc pas probant.

2° Un second, plus fort de beaucoup, a été mis en avant par M. Steindorff[4]. Le décret daté de l'an 3 du roi [cartouche], qui a été trouvé par M. Fl. Petrie à Coptos, a été gravé sur une porte au nom de Sésostris Ier; donc le roi a vécu après ce dernier. Le contre-argument de M. Petrie[5], suivant lequel ce décret a été recopié exactement d'après un original plus ancien, ne repose sur rien, et ne saurait en tout cas rien prouver concernant la chronologie respective de [cartouche]-Antef et de Sésostris Ier.

Mais il est encore une autre preuve sur laquelle on n'a pas assez insisté, et qui me semble décider nettement en faveur du rejet de [cartouche] après la XIIe dynastie, c'est la similitude de son nom de *nebti* [hiéroglyphes] avec les cartouches prénoms de certains rois de la XIIIe dynastie. Je crois en conséquence pouvoir encore rayer cet Antef de la XIe dynastie[6].

Voici donc trois Antef à repousser au delà de la XIIe dynastie, soit dans la XIIIe, soit peut-être dans la XVIIe, comme certains l'ont prétendu.

[1] *A. Z.*, XXXIII, 1895, p. 91-92.
[2] *A. Z.*, XXX, 1892, p. 53, note 4.
[3] *A. Z.*, XLI, 1904, p. 87-88.
[4] *A. Z.*, XXXIII, 1895, p. 91-92.
[5] *A history of Egypt*, I, p. 136.
[6] Max Pieper, *op. cit.*, p. 13, n° 14, range aussi ce roi, qu'il appelle *Antef VI*, dans la XIIIe dynastie.

Mais outre le nomarque Antef et l'Horus connu par la stèle de Drah-abou'l-Neggah, dite *stèle des chiens*, je crois qu'il en est un troisième qui doit être laissé dans la XI[e] dynastie. Je veux parler du roi , dont le nom a été trouvé par Mariette à Abydos sur une dalle ayant sans doute primitivement servi de battant de porte [1]. Suivant Mariette, le style de cette dalle est identique à celui de la stèle de Drah-abou'l-Neggah du roi -Antef, et il en conclut que les deux monuments appartiennent au même roi. Or, ce n'est pas possible, puisque l'un a pour nom d'Horus , et l'autre . Mais il est vraisemblable, en tout cas, que comme l'Antef des chiens, ce dernier appartient à la XI[e] dynastie, non à la XIII[e]. L'argument de M. Steindorff suivant lequel le nom d'Horus serait trop long pour être antérieur à la XII[e] dynastie [2] n'est pas absolument probant, et l'auteur s'en est bien lui-même rendu compte puisqu'il a déclaré à la fin de son étude, que la question de la place à assigner à ce roi était encore en suspens [3].

Or la nouvelle stèle historique que M. Garrett Chatfield Pier a copiée au cours d'un récent voyage en Égypte, et qu'il vient de publier [4], nous montre nettement que le *roi* fut le fils et successeur immédiat du roi [5]. M. Breasted, qui a bien voulu joindre au texte publié par M. Pier une traduction et un commentaire historique [6], déclare que cet Antef- , fils de l'Antef- , est un roi nouveau. M. Maspero prétend aussi que l'Horus nous était inconnu jusqu'à présent [7]. Mais nous avons vu qu'il était déjà connu depuis près d'un demi-siècle par la dalle trouvée à Drah-abou'l-Neggah, et que M. Steindorff l'avait inscrit sur sa liste des rois Antef. L'indication que la stèle copiée par M. Pier est peut-être elle aussi originaire de

[1] Mariette, *Catal. des mon. d'Abyd.*, p. 96, n° 544; cité par Steindorff, *loc. cit.*, p. 88.

[2] *Ä. Z.*, XXXIII, 1895, p. 89.

[3] *Ibid.*, p. 95, note 3.

[4] *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. XXI, n° 3, Chicago, April 1905, p. 159-162, et une planche.

[5] Aux lignes 12-13, où il est dit que lorsque l'Horus -Antef eut été conduit en paix à son tombeau, son fils l'Horus -Antef, lui succéda *comme roi*, et à la ligne 14, où le propriétaire de la stèle rapporte que sous ce dernier roi il conserva les charges et fonctions qu'il avait exercées «du temps de son père» ( ).

[6] *The American Journal*, vol. XXI, p. 163-166; cf. p. 163, en particulier.

[7] *Revue critique*, 1905, t. II, p. 443.

Drah-abou'l-Neggah[1], est intéressante en ce qu'elle semble limiter le champ d'activité de ces deux Antef, le père et le fils, à la région thébaine; aucun monument n'a, jusqu'à présent, été signalé au nom de ces rois, soit dans la Moyenne, soit dans la Basse-Égypte.

En tout cas, je retiendrai ceci comme absolument certain, c'est qu'il faut ranger dans la XIe dynastie, au moins trois rois Antef, le nomarque, l'Horus , et son fils l'Horus .

M. Ed. Meyer a fait remarquer[2] que la liste des Ancêtres à Karnak signalait, après le (n° 12) qui ne fut sans doute jamais roi, trois Horus (n°s 13, 14 et 15), à savoir un Mentouhotep et deux Antef[3]. L'un de ces Antef, dit-il, est sans doute l'Horus . Quant au second, je crois qu'il ne peut guère subsister de doute désormais sur son identité; il n'est autre que le fils du précédent, l'Horus . Et précisément, la liste de Karnak qui paraît ici, contrairement à son habitude, suivre un certain ordre chronologique, nous présente les deux Horus Antef immédiatement l'un après l'autre, tandis que tous deux sont au contraire séparés du nomarque par un Mentouhotep. Je proposerai donc de rétablir les quatre premiers noms de la XIe dynastie comme il suit :

1° Le nomarque Antef (Ier).
2° L'Horus Mentouhotep (Ier).
3° L'Horus -Antef (II).
4° L'Horus -Antef (III).

M. Breasted prétend[4] que la découverte de la stèle de M. Pier modifie l'ordre respectif du nomarque Antef Ier et de l'Horus -Antef II : « This new stela, dit-il, demonstrates the correctness of the conclusion that the dynasty began with two Intefs, but shows that the first of the two was not the nomarch Intef, as I inferred ». J'avoue ne pas comprendre ce que M. Breasted entend par là. Malgré la nouvelle stèle, le nomarque Antef, par le fait même qu'il porte le simple titre de , tandis que les deux autres ont le titre, supérieur sans doute, de , sera toujours à placer en tête de la dynastie, et à désigner sous le numéro d'Antef Ier.

[1] *The American Journal*, p. 159.
[2] *Aegyptische Chronologie*, p. 161-162.
[3] Cf. Lepsius, *Auswahl*, Taf. I.
[4] *The American Journal*, p. 165.

M. Breasted remarque[1], d'autre part, que le papyrus de Turin ne donne que *sept* rois pour la XIe dynastie, et qu'avec l'Horus [hiéroglyphes], nous en obtenons *huit*, ce qui fait reculer d'un rang le nomarque Antef, et l'exclut ainsi très probablement de la liste de Turin. A quoi je répondrai que cette exclusion n'est pas certaine, car il semble bien que le petit Antef, dit du Shatt-er-Rigal, ou encore *le vassal Antef*, n'ait jamais effectivement régné[2], et que si on ne le compte pas comme un roi, on conserve le chiffre de *sept* noms donné au papyrus de Turin, et que quand bien même nous aurions réellement à exclure le nomarque Antef de la liste officielle des pharaons de la XIe dynastie, il n'y aurait à cela rien d'étonnant, ce nomarque n'ayant jamais revêtu ni les titres ni les insignes de la royauté, et n'ayant emporté dans sa tombe aucun droit à figurer sur les listes officielles royales[3]. Du reste, il semble bien qu'il ne faille pas accorder au chiffre de *sept* rois du papyrus de Turin une importance exagérée, MM. Naville et Hall ayant découvert récemment à Deir-el-Bahari de nouveaux rois Mentouhotep, qui ne semblent guère pouvoir être rangés ailleurs que dans la XIe dynastie[4].

II

Au sujet du seul de ces trois Antef que M. Steindorff consent à laisser dans la XIe dynastie, celui dont le nom d'Horus est [hiéroglyphes], et que la stèle de Drah-abou'l-Neggah représente avec ses quatre chiens, je voudrais présenter une autre observation. Il porte sur cette stèle deux noms différents[5] : à la ligne 6 de la stèle des chiens, il est appelé [hiéroglyphes], et à la ligne 7, [hiéroglyphes] : une première fois donc *An-áa*, et la seconde fois *Antef-áa*. La première forme est sans doute, comme le dit M. Steindorff, une abréviation par laquelle le signe [hiéroglyphe] prend la valeur Antef[6], et le nom de ce roi a subi encore une autre transformation sur la stèle V 3 de Leyde, qui l'appelle (sans cartouche et sans

[1] *The American Journal*, p. 166.

[2] Voir plus bas, p. 30-31.

[3] Voir ce que dit à ce sujet Ed. Meyer, *Aegypt. Chronologie*, p. 161.

[4] Je tiens ce renseignement de la bouche de M. Legrain.

[5] Voir Mariette, *Monum. div.*, pl. XLIX, et Birch, *Transact. of the B. Soc. of Biblical Archaeol.*, IV, planche entre les pages 194 et 195.

[6] *A. Z.*, XXXIII, 1895, p. 83.

l'épithète —), [1]. Mais il est à remarquer que le papyrus Abbott fait également mention d'un roi *An-āa* : [2] dont la pyramide contenait une stèle, où le roi était représenté avec un chien. Le rapprochement de ce roi avec l'*Antef-āa* ou l'*An-āa* de la stèle aux chiens de Drah-abou'l-Neggah s'imposait, et M. Steindorff n'a pas négligé de le proposer [3].

Mais ce qu'il n'a pas jugé à propos de nous dire, c'est que M. Lieblein a signalé, il y a longtemps, un roi [4], que M. Wiedemann a identifié avec l'An-āa du papyrus Abbott, et sur lequel il nous a donné un renseignement intéressant : ce serait, d'après un exemplaire du *Livre des morts* (*Papyrus du Louvre*, III, 97, col. 7), sous son règne, et non sous celui du roi Ousaphaïs de la Ire dynastie, que le chapitre cxxx de ce recueil aurait été découvert [5]. M. Wiedemann ne croit pas du reste à l'identité de ce roi avec l'Antef-āa de la stèle de Drah-abou'l-Neggah, et pense que l'auteur du papyrus Abbott a commis une erreur en disant que la stèle, découverte par Mariette dans la tombe de cet Antef-āa, appartenait à ce roi An-āa [6].

Je serais fort tenté de voir dans cet An-āa qu'on n'a su où placer jusqu'à présent (et dont M. Petrie a fait, en désespoir de cause, un roi supplémentaire, à ajouter aux Antef et aux Mentouhotep de la XIe dynastie [7]) le même personnage que le roi de la stèle aux chiens, appelé indistinctement Antef-āa ou An-āa, et dont le nom d'Horus était [8].

En ce qui concerne l'époque à laquelle nous devons placer cet Antef, tout porte à croire qu'il fut, comme le prouve M. Steindorff [9], le prédécesseur de -Mentouhotep, jusqu'ici désigné sous le nom de Mentouhotep III.

[1] Leemans, *Description raisonnée des monuments égyptiens du Musée de Leyde*, p. 264. Cf. E. de Rougé, *Rev. archéol.*, VI, 1850, p. 557 et seq.; Birch, *Transactions*, IV, p. 186, et Steindorff, *loc. cit.*, p. 83.

[2] Birch, *Rev. archéol.*, XVI, 1859, p. 267.

[3] *A. Z.*, XXXIII, 1895, p. 82.

[4] Lieblein, *Dictionnaire de noms hiéroglyphiques*, n° 1355, reproduit par E. Brugsch et Bouriant, *Le Livre des rois*, n° 134.

[5] Wiedemann, *Aeg. Gesch.*, p. 224.

[6] *Ibid.*, *Supplement*, p. 23-24.

[7] Fl. Petrie, *A season in Egypt*, p. 19.

[8] Je me demande si la femme dont le nom se trouve sur un des cubes de Tanis (Mariette, *Monum. div.*, pl. CIV) sous la forme (*Livre des rois*, n° 271) n'aurait pas quelque rapport avec la mère du roi Antef .

[9] *Loc. cit.*, p. 90.

et dont M. Breasted a fait Mentouhotep II[1]. Les données chronologiques fournies par la stèle V 3 de Leyde, corroborées par la liste royale d'Abydos, sont irréfutables, et l'on ne peut que regretter la trop grande rareté de monuments de cette importance pour faciliter la classification des pharaons aux époques mal connues.

M. Breasted a sans doute interprété ces données d'une autre façon, mais je ne crois pas qu'il ait absolument raison de séparer l'Horus [hieroglyphs] et le roi Sésostris Ier par un aussi grand écart chronologique qu'il le propose[2]. Additionnons en effet les dates suivantes :

Règne de l'Horus [hieroglyphs]-Antef II.	50 + x ans
Règne de son fils [hieroglyphs]-Antef III.	x
Règne de [hieroglyphs]-Mentouhotep (III?).	46 + x
Règne de [hieroglyphs]-Mentouhotep (IV?).	8 + x
Règne d'Amenemhâit Ier.	20
Règne de Sésostris Ier.	33
Total.	157 + x ans.

Nous obtenons un total de 157 + x ans, dans lequel x ne doit guère avoir une valeur de beaucoup supérieure à la durée du règne de [hieroglyphs]-Antef III, laquelle fut sans doute elle-même fort courte, si l'on en juge par le peu de monuments que l'on a de ce roi. En supposant que l'arrière-grand-père du propriétaire de la stèle de Leyde ait été mis en fonctions par [hieroglyphs] en l'an 50 de son règne, nous n'aurons plus qu'un écart de 107 + x années entre cette date et l'an 33 de Sésostris Ier, où mourut son arrière-petit-fils. Cela me paraît être un écart suffisant, en Égypte, pour un intervalle de trois générations. Le chiffre de 163 années (de 2110 à 1947) proposé par M. Breasted[3] est au contraire sensiblement trop fort, car il oblige à admettre des générations de plus de cinquante années chacune.

[1] Dans Ed. Meyer, *Aegypt. Chronol.*, p. 160. — La stèle nouvelle de MM. Pier et Breasted prouve tout au moins que [hieroglyphs] ne fut pas le prédécesseur immédiat de [hieroglyphs], puisqu'il fut remplacé par son fils [hieroglyphs].

[2] *Ibid.*, p. 160.

[3] *Ibid*, p. 166.

D'autre part, il ne me semble pas possible de faire terminer la XIe dynastie avec [cartouche], car Sésostris Ier, sur la table d'offrandes en granit rose qui se trouve au Musée du Caire[1], adore le roi [cartouche] comme son [hiéroglyphe], c'est-à-dire son ancêtre. Il est vraisemblable qu'il veut par là motiver sa légitimité en se rattachant, comme à son parent, au dernier roi de la XIe dynastie. Je serais donc tenté de placer [cartouche] tout à la fin de la dynastie, et de faire reculer [cartouche] vers le début, ainsi que [cartouche]-Mentouhotep. Si l'ont veut maintenir ces deux rois entre Antef-[hiéroglyphes] et la fin de la XIe dynastie, on sera obligé d'aller à l'encontre des données de la stèle de Leyde ou d'allonger démesurément, et contre toute vraisemblance, l'intervalle entre les deux points extrêmes qu'elle nous permet de fixer.

Mais pour en revenir, après cette digression, à l'Horus [hiéroglyphes] qui nous occupe, deux observations, croyons-nous, empêchent de l'assimiler, comme le voudrait M. Steindorff, à l'Antef du Shatt-er-Rigal, près Silsileh[2] :

1° Si ce roi [hiéroglyphes] a régné au moins cinquante ans, ce qui semble devoir être déduit de la stèle de Drah-abou'l-Neggah, il est bien invraisemblable qu'il n'ait été, comme le veut M. Steindorff, qu'une sorte de roi inférieur, *eine Art Unterkönig*[3], ou même simplement un co-régent[4], que Mentouhotep se serait associé vers la fin de son long règne d'au moins quarante-six années. Un simple vice-roi ne se serait sans doute pas fait construire une aussi belle tombe que celle de Drah-abou'l-Neggah. Le fait qu'il se présente à nous somptueusement entouré de ses quatre chiens, joint à la longue durée de son règne, nous porte à croire que c'était un des plus puissants souverains de la XIe dynastie, et qu'il égala au moins en splendeur son successeur Mentouhotep (III ?).

2° Et d'ailleurs, le petit Antef du Shatt-er-Rigal, coiffé du simple *claft* orné de l'uræus, et n'ayant pas encore revêtu la couronne, a bien toutes les allures d'un jeune prince héritier rendant hommage à son père, le roi actuellement régnant Mentouhotep (III ?). L'hypothèse qu'il a pu être le fils et

[1] Voir plus bas, p. 33 et p. 34, note 1.

[2] Voir ce bas-relief dans Eisenlohr, *Proceedings*, 1881, p. 99 et 100; Petrie, *A season in Egypt*, n°s 394, 443 et 489; *A history*, I, p. 139, fig. 87; voir aussi Steindorff, *Ä. Z.*, XXXIII, 1895, p. 87-88.

[3] Steindorff, *loc. cit.*, p. 88.

[4] *Ibid.*, p. 91.

successeur de l'Antef- ne peut se soutenir; quelle serait alors en effet la raison d'être de Mentouhotep (III?) sur le relief du Shatt-er-Rigal[1]? Il faudrait admettre qu'il n'est plus le père, mais le grand-père du jeune prince, et par suite qu'il a précédé sur le trône Antef-, ce qui est rendu impossible par les données de la stèle V 3 de Leyde.

Ne pourrait-on pas penser, naturellement à l'état de simple hypothèse pour le moment, que ce prince Antef était, non l'héritier de Mentouhotep (III?) puisqu'il est certain que son successeur [2] fut un Mentouhotep comme lui, et non un Antef, mais peut-être son fils aîné, mort avant son père, et avant d'avoir jamais régné? Vu la longueur du règne de Mentouhotep (III?) (quarante-six ans au moins) cette hypothèse n'a rien d'invraisemblable. Elle expliquerait d'autre part que le prince porte, avec le cartouche, le titre , réservé dès sa naissance à l'héritier présomptif du trône, tandis qu'il n'a ni le costume ni les attributs de la royauté. Mort avant son père, ce prince Antef aurait abandonné ses droits au trône à son frère cadet , qui succéda à Mentouhotep (III?) sous le nom de Mentouhotep (IV?)[3].

III

Mais cette question nous amène elle-même à une autre, concernant le roi et l'ordre respectif à assigner aux rois Mentouhotep connus. La liste royale d'Abydos le place immédiatement après Mentouhotep (III?), et immédiatement avant -Amenemhâït Ier, le fondateur de la XIIe dynastie. Le papyrus de Turin le place aussi après Mentouhotep (III?)[4]. Ce fut donc, selon toute vraisemblance, un des derniers, sinon le dernier roi de la XIe dynastie. Nous connaissons, d'après une inscription d'Ouadi Hammamat,

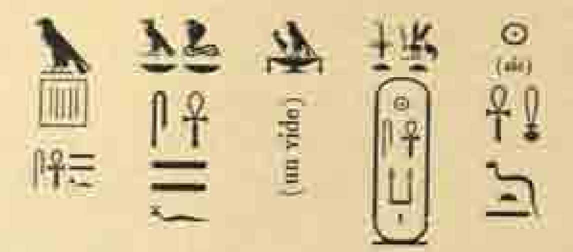
[1] Nous savons du reste maintenant que ce fils et successeur fut , et il n'est pas vraisemblable que ce dernier soit à assimiler avec l'Antef du Shatt-er-Rigal.

[2] Voir plus bas, p. 33.

[3] Cette explication paraîtra sans doute au moins aussi bonne que celle de M. Breasted, d'après laquelle l'Antef du Shatt-er-Rigal aurait été détrôné par , qui lui aurait permis de continuer à régner encore un certain temps, mais comme vassal.

[4] E. de Rougé, *Mélanges d'archéologie*, n° 1, 1872, p. 36-37.

où il a laissé le récit d'une expédition au pays de Pount, l'an 8 de son règne[1]. Son protocole est donné, au début de ce texte, sous la forme suivante :



Ce roi est encore connu par un relief du Shatt-er-Rigal, près Silsileh[2], par une statue trouvée à Saqqarah[3], et par d'autres monuments dont on peut voir l'énumération dans les manuels de MM. Wiedemann et Fl. Petrie. Tout récemment, pendant l'hiver 1902-1903, M. G. Legrain a découvert à Karnak une statue agenouillée en albâtre, dont la tête et le torse manquent, et portant sur la ceinture le nom[4]. Le 16 janvier 1904 enfin, le Professeur G. Schweinfurth, a découvert, dans la plaine de Thèbes, à deux ou trois kilomètres au nord-est de la gorge de Biban-el-Molouk, les restes d'un temple dédié au dieu Thoth, et sur deux de ces morceaux, M. Sethe a cru pouvoir lire le nom d'Horus [ ] et le prénom ([ ]) du dernier roi de la XI[e] dynastie[5].

Quoi qu'il en soit de ce dernier monument, et sans affirmer qu'il appartienne à notre roi plutôt qu'à n'importe lequel des souverains dont le prénom se termine en , il n'en est pas moins certain que le roi a été un des plus grands de la XI[e] dynastie. M. Fl. Petrie, on ne sait d'ailleurs pour quel motif, lui avait donné le nom d'Antef (VI?)[6], et l'avait assimilé au prince Antef représenté adorant Mentouhotep (III?) sur le bas-relief du Shatt-er-Rigal, et dont nous venons de parler longuement[7]. M. Steindorff a combattu avec raison cette identification, en disant que si Antef n'était, comme c'est probable, qu'un

[1] L., *D.*, II, 150 *a*.

[2] Petrie, *A season in Egypt*, pl. XIV, n° 359.

[3] Wiedemann, *Aeg. Gesch.*, p. 221.

[4] G. Legrain, *Rapport sur les travaux exécutés à Karnak en 1902-1903* (dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. V, 1904, p. 28).

[5] *A. Z.*, XLI, 1904, p. 23 à 25, et p. 24, note 2.

[6] *A history of Egypt*, p. 141.

[7] Voir plus haut, p. 30-31.

sous-roi, il n'aurait pas eu l'honneur des listes royales[1]. Mais il y a contre cette identification un autre argument, et celui-là décisif; c'est que ne s'appelait pas Antef, mais bien Mentouhotep. M. Steindorff l'ignorait comme nous tous en 1895[2].

Mais cela a été signalé une première fois par M. Amélineau[3] en 1896, et prouvé par M. Gardiner en 1904[4]. Une table d'offrandes, trouvée à Abydos, donne en effet l'indication suivante : à droite, le roi a fait ce monument pour son père ; à gauche, le roi a fait ce monument pour son père . Il est clair que nous avons affaire ici à deux rois, non à quatre, et que, de même que Sésostris est le nom de Khopirkere, de même Mentouhotep est celui de Sankhkere. M. Gardiner a du reste fort heureusement ajouté que par là était bien rendue impossible l'identification de Sankhkere avec l'Antef du Shatt-er-Rigal, et qu'il était prudent de réserver son opinion sur ce dernier, jusqu'à découverte de nouveaux documents.

Donc Sankhkere est un Mentouhotep; mais pourquoi M. Amélineau l'appelle-t-il Mentouhotep VI?

Comme M. Steindorff l'a montré[5], on ne connaissait avec certitude en 1895 l'existence que de trois Mentouhotep, dont les prénoms respectifs étaient , et . Tout au plus donc, M. Amélineau aurait-il pu appeler Sankhkere Mentouhotep IV.

Mais, depuis le travail de M. Gardiner, est apparu encore un cinquième Mentouhotep, dont M. G. Legrain a trouvé dans la précieuse cachette de Karnak, une statuette assise, en schiste, à la tête malheureusement brisée. Sur le montant gauche du siège, on lit : , et sur le montant droit : [6]. M. Legrain donne au nouveau

(1) Steindorff, *A. Z.*, XXXIII, 1895, p. 88.

(2) Et pourtant, dès 1875, Pierret (*Vocabul. hiérog.*, p. 466) avait montré que était le prénom d'un Mentouhotep (cf. Legrain, dans les *Proceedings*, XXVII, 1905, et dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. VI, 1905, p. 284-285).

(3) Amélineau, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, 1896, p. 12, et *Compte rendu in extenso*, p. 153.

(4) Alan H. Gardiner, *The name of king Sankhkere* (*Proceedings*, XXVI, 1904, p. 75-76).

(5) *Loc. cit.*, p. 78-81.

(6) G. Legrain, *Notes prises à Karnak. Mentouhotep V* (dans le *Rec. de trav.*, XXVI, 1904, p. 221).

roi le numéro «provisoire» de Mentouhotep V, mais nous serions plutôt disposé à le placer avant — Mentouhotep (III ?), lequel est lui-même, d'après la liste d'Abydos et le papyrus de Turin avant — Mentouhotep (IV ?). Celui-ci est en effet, sur les listes royales, immédiatement avant les rois de la XIIe dynastie, et il semble bien que nous devions y voir le dernier Mentouhotep de la XIe dynastie, c'est-à-dire à l'heure actuelle Mentouhotep V[1]. Le roi deviendrait alors *ipso facto* Mentouhotep IV, tandis que serait, soit le numéro 1, soit le numéro 2, soit enfin le numéro 3 de la série. Pour ce qui est de l'ordre respectif de ces trois premiers Mentouhotep, nous n'avons aucun argument à alléguer en faveur de tel ou tel arrangement. Nous nous contenterons donc provisoirement de laisser à le nom de Mentouhotep Ier sous lequel il est depuis longtemps connu, et à celui de Mentouhotep II, et nous intercalerons le de M. Legrain à la troisième place, avant ; ce sera donc Mentouhotep III[2].

Au sujet d'une autre classification des divers rois Mentouhotep, celle que M. Breasted a proposée dans l'ouvrage de M. Ed. Meyer, *Aegyptische Chronologie*[3], et qui est la suivante :

-Mentouhotep Ier,
-Mentouhotep II,
-Mentouhotep III,
-Mentouhotep IV,

[1] Nous avons fait remarquer ici même (voir plus haut, p. 30 et p. 33) que Sésostris Ier a dédié à son ancêtre une table d'offrandes en granit rose, actuellement au Musée du Caire, et nous en avons conclu qu'il voulait par là se rattacher au dernier roi de la XIe dynastie, et prouver ainsi sa légitimité. Il ne faudrait pas cependant exagérer l'importance de cet argument, car le même Sésostris Ier a aussi dédié une statue au nomarque Antef en l'appelant également son *père* (Legrain, *Notes prises à Karnak*, III).

[2] A moins que ce nouveau roi ne soit à rejeter, comme les trois Antef des sarcophages de Paris et de Londres, à l'époque confuse qui s'étend de la XIIIe à la XVIIe dynastie, et qu'il ne soit voisin de la reine Mentouhotep et du roi Dhwti-Thot, signalé pour la première fois par M. Erman (*A. Z.*, XXX, 1892, p. 45). — C'est l'avis exprimé par M. Percy E. Newberry (*Proceed.*, XXVII, 1905, p. 103), qui allègue en faveur de cette hypothèse la présence du dieu Sébek sur la statue de Karnak. — Mais, outre que cet argument n'est pas très probant, le style de la statue de Karnak ne semble pas autoriser cette hypothèse.

[3] Page 160.

nous avons déjà fait observer[1] qu'il ne nous semblait guère possible de placer à la fin de la XIe dynastie, après .

Nous remarquerons en outre que cette liste ne tient aucun compte de -Mentouhotep V.

Enfin la découverte par MM. Naville et Hall à Deir-el-Bahari, pendant l'hiver 1904-1905, d'un nouveau roi Mentouhotep, dont le prénom est [2], porte à *six* le nombre total des rois qui ont été désignés sous ce nom. La forme du cartouche-prénom de ce roi, et surtout sa présence à Deir-el-Bahari, près du temple funéraire de et du temple de , font présumer qu'il appartient bien à la XIe dynastie, et non à la période de transition entre la XIIe et la XVIIIe dynasties. Dans ces conditions, il est bien difficile de placer tous les Mentouhotep dans le cadre relativement si étroit, et déjà si bien rempli, de la XIe dynastie, sans admettre l'existence de deux dynasties contemporaines et rivales, d'un côté celle des Antef et de l'autre celle des Mentouhotep. Si l'on remarque que nous n'avons jusqu'ici aucun indice de filiation directe entre un Mentouhotep et un Antef, ou inversement, on ne manquera pas de penser que notre hypothèse n'a en soi rien d'inadmissible ni d'invraisemblable. Et n'aurait-elle pas le grand mérite de donner une explication rationnelle de la scène du Shatt-er-Rigal, où sans doute un Antef vaincu rend hommage à -Mentouhotep vainqueur?

Quoi qu'il en soit de cette opinion, je crois qu'il est encore trop tôt pour tenter une classification quelconque des *six* Mentouhotep, sur *deux* desquels nous ne possédons à l'heure actuelle aucun renseignement en dehors de leurs noms et protocoles.

IV

M. Steindorff, dans l'article sur la XIe dynastie auquel nous nous référons si souvent, a dit que le roi -Antef, dont les obélisques trouvés

[1] Voir plus haut, p. 30.

[2] *Egypt Exploration Fund* (*Archæological report for 1904-1905*, p. 9-10). Je ne parle pas naturellement du roi Mentouhotep (*ibid.*, pl. IV, fig. 6), puisque MM. Naville et Hall (*ibid.*, p. 8) ont prouvé de manière irréfutable que ce prénom était une variante de .

par Mariette à Drah-abou'l-Neggah[1] nous ont révélé l'existence, et qu'il place à la XIIIe dynastie à cause de la dissemblance de son nom d'Horus et de son nom de *nebti*, portait, sur un décret de l'an 3 de son règne, trouvé à Coptos, la variante de nom suivante :

[2].

A première vue en effet, il y a assez peu de différence entre et pour qu'on puisse attribuer ces deux cartouches à un seul et même roi. Or il se trouve que ce sont bien nettement deux rois différents.

Le roi a comme nom d'Horus : [3] ou [4], et comme nom de *nebti* : (*sic*) [5]. Si nous examinons maintenant la stèle calcaire trouvée par M. G. Legrain dans le temple de Phtah à Karnak, nous voyons qu'elle est au nom d'un roi dont le protocole est le suivant :

[6]

Le nom de *nebti* de notre roi, pourrait, à la rigueur, être considéré comme identique à celui de Noub-khopir-re : , bien qu'en réalité il présente avec ce dernier quelques divergences de détail.

Mais si nous observons le tableau qui décore le haut de la stèle, nous y voyons le dieu Amon tendre le signe ☥ vers le faucon qui surmonte le nom d'Horus ou de double du roi; or ce nom de double est très lisiblement écrit , ce qui diffère absolument du de Noub-khopir-re.

Il est donc certain que nous avons affaire à deux rois distincts, un même souverain n'ayant jamais porté, à ma connaissance, deux noms d'Horus. La

[1] Mariette, *Monum. divers*, pl. L a.
[2] Steindorff, *A. Z.*, XXXIII, 1895, p. 83.
[3] Mariette, *Monum. divers*, pl. L a.
[4] Petrie, *Abydos*, I, pl. LV, n° 3.
[5] Mariette, *loc. cit.*
[6] G. Legrain, *Le temple de Ptah-ris-Anbou-f dans Thèbes* (dans les *Ann. du Serv. des Antiq.*, t. III, 1902, p. 114).

lacune que présente le cartouche prénom après autorise du reste à suppléer , ou , tout aussi bien que tout seul. Nous obtenons ainsi un nouvel Antef qui n'a jamais, croyons-nous, été signalé[1]. Et qu'on ne nous objecte pas la trop grande similitude entre les prénoms et , car on sait que Thoutmès III s'appelait , et Thoutmès IV , et pareillement, quoique avec une légère différence, Thoutmès II portait le prénom de et Aménophis II celui de .

Quant à l'époque à laquelle a vécu ce nouveau roi Antef-, il est évident que nous n'en pouvons dire plus à ce sujet que pour l'autre Antef, Noubkhopir-re-. Son nom d'Horus et son nom de *nebti* étant différents, si la règle posée par M. Steindorff a toute la valeur qu'il lui attribue, nous devons rejeter ce roi, de même que l'autre, après la XII[e] dynastie. Mais nous avons vu que cette règle est quelque peu sujette à caution[2]. En tout cas, l'analogie entre les deux noms de *nebti* des Horus et nous oblige à y voir deux rois contemporains, et si l'un doit être rangé dans la XIII[e] dynastie, il est de toute évidence que par le fait même, et sauf preuve du contraire, nous devons y ranger l'autre également.

V

Enfin je voudrais terminer ces quelques notes sur la XI[e] dynastie, par une remarque concernant un autre roi. Lepsius, dans son *Königsbuch*[3], mentionne un roi dont le protocole est ainsi établi :

Ce roi, ayant ses noms d'Horus et de *nebti* identiques, doit appartenir à une époque antérieure à la XII[e] dynastie.

[1] Lorsque M. Legrain dit (*Ann. du Serv. des Antiq.*, t. III, p. 114) que le nom de double et le nom de *sam-taoui* de ce roi sont fournis pour la première fois par cette stèle, sa pensée ne se dégage pas nettement de cette phrase; on ne sait pas si, oui ou non, il considère ces noms comme ceux d'un roi nouveau. M. Fl. Petrie, d'autre part, le signale bien dans son *History*, p. 134, mais en le confondant constamment avec . Max Pieper, *op. cit.*, semble ignorer absolument l'existence de la stèle du temple de Phtah à Karnak, et par suite de ce nouvel Antef.

[2] Voir plus haut, p. 25.

[3] Taf. XI, n° 166.

Si nous comparons d'autre part ses noms avec ceux de Sankhkere-Mentouhotep [hieroglyphes] [1] nous voyons qu'ils sont formés de façon absolument identique : un seul changement du signe [hiéroglyphe] en [hiéroglyphe], permet de passer des uns aux autres. Donc ces noms doivent appartenir à deux rois presque contemporains. Or, le roi qui a pour nom d'Horus et de *nebti* [hiéroglyphes] « celui qui fait vivre ses deux terres » a comme prénom [cartouche]; il est permis d'en induire, en raisonnant par analogie, que le roi qui a pour noms d'Horus et de *nebti* [hiéroglyphes] « celui qui rend bonnes ses deux terres » doit avoir pour prénom [cartouche]. Comme il existe effectivement un roi qui porte ce nom, et qui est rangé par Lepsius [2], Lieblein [3], enfin Brugsch et Bouriant [4], dans cette époque confuse de la XIe dynastie, nous attribuerions volontiers le nom d'Horus et de *nebti* [hiéroglyphes] au [hiéroglyphes] [cartouche], fondant ainsi en un seul roi les deux souverains n°s 166 et 173 du *Königsbuch* de Lepsius.

Ce roi aurait naturellement sa place près de Sankhkere-Mentouhotep [5]. Peut-être fut-il son fils et successeur, le dernier roi de la XIe dynastie, qu'Amenemhâït Ier aurait déposé pour se mettre à sa place et fonder une dynastie nouvelle. Il aurait régné si peu de temps et aurait exercé le pouvoir d'une façon si peu efficace après le règne glorieux de son prédécesseur, Sankhkere, l'explorateur du pays de Pount, que les listes royales auraient tout naturellement négligé son souvenir. Mais ce n'est là qu'une hypothèse, et tant que nous ne saurons pas si ce roi [cartouche] fut un Antef ou un Mentouhotep, nous ne pouvons guère le situer avec certitude. Il n'existe du reste aucun autre renseignement le concernant.

Telles sont les remarques que j'ai cru bon d'ajouter à la dernière étude qui ait été faite sur la XIe dynastie thébaine, pour compléter ou corriger les indications précieuses de MM. Breasted et Steindorff, en attendant l'heure où il sera permis d'écrire une histoire certaine de cette époque.

Le Caire, le 25 mai 1905.

H. Gauthier.

[1] Voir plus haut, p. 32.

[2] Lepsius, *Königsb.*, Taf. XI, n° 173.

[3] Lieblein, *Recherches sur la chronologie égyptienne*, 1873, p. 53.

[4] *Livre des rois*, n° 139.

[5] Ou tout au moins dans la XIe dynastie, car il se trouve sur la *liste des ancêtres* à Karnak, voisin de [cartouche] (n° 25). Cf. Lepsius, *Auswahl*, Taf. I.

NOTE ADDITIONNELLE.

Ces lignes étaient déjà imprimées lorsque j'ai remarqué au Musée du Caire, dans la salle I, une stèle calcaire assez mutilée, achetée par M. Legrain à Louxor, mais provenant, comme la stèle des chiens et la stèle de M. Breasted, de Drah-abou'l-Neggah[1]. On y lit à la ligne 3 : [hieroglyphs] (assez forte lacune) [hieroglyphs] (lacune jusqu'à la fin du texte).

Il paraît ressortir de ces lignes que le défunt servit *sous trois rois*, dont le premier fut notre Antef-[hieroglyphs]; le nom du second manque, mais d'après la stèle de M. Breasted, on peut sans doute le considérer comme le fils de [hieroglyphs], l'Horus [hieroglyphs]; le troisième enfin, venant immédiatement avant la liste des titres du défunt, est le fils du second, et son nom d'Horus commence par les signes [hieroglyphs]. Or parmi les rois de la XIe dynastie, il n'y a pas d'hésitation possible : seul le nom d'Horus [hieroglyphs] de Sankhkere-Mentouhotep répond à cette condition. Je crois donc pouvoir proposer, sous toutes réserves, pour la fin de la XIe dynastie, les quatres règnes suivants :

L'Horus [hieroglyphs] -Antef II.
L'Horus [hieroglyphs] -Antef III, fils du précédent.
L'Horus [hieroglyphs] -Mentouhotep (*x*?), fils du précédent.
L'Horus [hieroglyphs], roi éphémère, dépossédé par Amenemhâit Ier.

Ces données seraient assez en accord avec les indications chronologiques de la stèle V 3 de Leyde, et nous induiraient à faire descendre l'Antef-[hieroglyphs] encore plus avant dans la XIe dynastie, et à placer tous les Mentouhotep, sauf [hieroglyphs], avant lui.

Mais il est possible que le nom d'Horus du deuxième successeur de [hieroglyphs] soit

[1] *Journal d'entrée*, n° 34346.

un Horus nouveau, et non le [hieroglyphs] déjà connu. La cassure de la pierre enlève à la stèle n° 34346 du Caire une grande partie de sa valeur.

En tout cas, cette liste des quatre derniers rois de la dynastie, ajoutée aux deux premiers noms que donne la liste de la page 26, nous fournit une succession en apparence certaine et ininterrompue de *six* noms royaux. — H. G.

NOTES
ET REMARQUES HISTORIQUES

PAR

M. HENRI GAUTHIER.

III[1]

UN NOUVEAU NOM ROYAL.

M. G. Legrain a eu l'obligeance de me signaler l'existence, au Musée du Caire, d'un monument portant le cartouche d'un roi qui n'a pas encore été rencontré. Il s'agit d'un morceau de calcaire, long de 0 m. 68 cent., large de 0 m. 22 cent., provenant de la tombe ramesside de , que M. V. Loret a découverte à Saqqarah, au cours de ses dernières fouilles de l'hiver 1898-1899[2]. M. Loret ayant bien voulu m'autoriser à publier en son nom ce fragment, je voudrais le décrire ici brièvement et en faire ressortir l'importance.

Il porte un bas-relief, représentant trois rois agenouillés l'un derrière l'autre, devant le dieu Ra et un autre roi dont le nom n'est malheureusement pas indiqué. Les noms de ces trois rois, qui font face aux figures du dieu et de l'autre roi, sont . De ces rois, le dernier est bien connu : c'est le pharaon Ousirkaf de la V[e] dynastie. Celui du milieu peut être, soit le roi qui porte le numéro 2 sur la liste d'Abydos, c'est-à-dire l'Athôthis de la I[re] dynastie, soit le roi n° 17 de la même liste, qui appartient à la III[e] dynastie, soit enfin le roi n° 34 de la même liste, le Téti de la VI[e] dynastie. Rien ne nous permet malheureusement de préciser davantage, et de décider auquel de ces trois rois nous avons affaire. Quant au premier, le pharaon , il est absolument inconnu par

[1] Voir les n[os] I et II dans le présent *Bulletin*, t. IV, p. 229-239.

[2] Ce fragment porte, sur le *Journal d'entrée au Musée*, le n° 33258, et dans l'inventaire, dressé par M. Loret, des objets trouvés à Saqqarah pendant cette campagne, le n° 200.

ailleurs. S'il ne faut pas y voir simplement, écrit avec une variante orthographique, le roi Djousir-Τόσορθρος de la IIIe dynastie (auquel cas (...) serait



également le Téti de la IIIe dynastie), nous devons essayer de lui assigner une place dans la série des souverains.

Or, c'est là précisément qu'est la difficulté. Ces trois rois du bas-relief de Saqqarah sont, selon toute vraisemblance, rangés dans un ordre chronologique. Mais quel est cet ordre? Est-ce un ordre descendant ou ascendant? Dans le premier cas, notre nouveau roi serait à placer, soit dans la Ire dynastie, entre Ménès et Athôthis (ce qui ne semble guère possible, cette Ire dynastie étant fort complètement connue par la liste de Manéthon, et aucun nom grec de cette liste ne pouvant répondre à Djousir-noub), soit entre Athôthis et le Téti de la IIIe dynastie. Viendraient ensuite, en descendant la série chronologique, ce Téti de la IIIe dynastie, puis le roi Ousirkaf de la Ve dynastie.

Dans le cas contraire, celui d'un ordre ascendant, notre roi serait à placer après la VIe dynastie; on aurait alors, en second lieu, le roi Téti de la VIe dynastie, et enfin le roi Ousirkaf de la Ve dynastie.

Bien que, je le répète, nous n'ayons aucun élément certain nous permettant de décider la question, le fait que ce nouveau roi a été découvert dans une tombe d'époque ramesside, et d'autre part le fait que son nom ne concorde avec aucun des noms grecs donnés par Manéthon pour les rois précédant le Téti de la IIIe dynastie, nous porteraient plutôt à ranger ce roi après la VIe dynastie, soit dans l'intervalle encore confus qui sépare celle-ci de la XIe, soit dans l'une des dynasties postérieures à la XIIe et antérieures à la XVIIIe. Ce n'est là cependant qu'une pure hypothèse.

IV

LE NOM D'HORUS DE MIRINRI-MÉTOUSOUPHIS Ier.

Le roi Mirinri-Μεθουσουφις de la VIe dynastie, dont M. Maspero a retrouvé la pyramide à Saqqarah, est bien connu, et son protocole ne fait de doute pour personne depuis qu'on l'a relevé écrit tout au long dans les textes de sa pyramide et sur son sarcophage. Son nom d'Horus, qui était aussi, comme ce fut la coutume jusqu'à la XIIe dynastie, son nom de , était [1].

Ce nom d'Horus et de *nebti* se retrouve du reste encore sur un vase d'albâtre du Musée du Caire[2], et sous la forme ci-contre :

Or, M. G. Legrain, ayant relevé le même nom d'Horus sur une inscription des rochers qui bordent la route de Philæ à Assouan[3], s'est demandé tout récemment si ce nom de ne pourrait pas avoir été le nom de bannière du roi Sébekhotep (VIII?) de la XIIIe dynastie[4]. Sur quel argument a-t-il établi son hypothèse? Simplement sur ce fait que Sébekhotep VIII porte le prénom , et que le cartouche qui suit sur le graffito d'Assouan se présente sous la forme .

Mais une concordance aussi superficielle, même si nous ne connaissions pas le nom du roi Métousouphis, ne suffirait pas pour affirmer ainsi que deux rois ont porté à des époques différentes le même nom d'Horus. Il est tout aussi simple de combler la lacune du graffito d'Assouan par les signes que par les signes pour y lire nom de Sébekhotep VIII.

[1] Voir G. Maspero, *La pyramide de Mirinri* (*Recueil de travaux*, t. IX, p. 177-191; t. X, p. 1-29; t. XI, p. 1-31) et Brugsch, *Zwei Pyramiden mit Inschriften aus den Zeiten der VIe dynastie* (*A. Z.*, XIX, 1881, p. 5).

[2] N° 18694 (Mariette, *Monuments divers*, pl. LIV *g*, et *Catalogue général du Musée du Caire, Steingefässe*, par F.-W. von Bissing, p. 147 et pl. I).

[3] Voir J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique*, t. I, pl. XVII, n° 78.

[4] *Notes prises à Karnak* (dans le *Recueil de travaux*, XXVI, 1904, p. 219-220).

Mais surtout, le passage du livre de M. de Morgan auquel renvoie M. Legrain ne porte pas , mais bien , et M. Fl. Petrie, en 1887, bien avant M. de Morgan lui-même, avait pu lire sur le graffito d'Assouan la forme complète (sic) [1].

Il faut donc nous résigner, jusqu'à plus ample informé, à ignorer le nom d'Horus du roi Sébekhotep VIII, que M. Legrain a si heureusement mis au jour au cours de sa récente campagne de fouilles à Karnak. Quant à , le graffito d'Assouan publié par Lepsius, Petrie et de Morgan, n'est qu'un argument de plus pour établir que c'est bien là le nom d'Horus du roi Mirinri-Métousouphis Ier de l'Ancien Empire [2].

V

UNE DATE À RECTIFIER SOUS LE RÈGNE DE SENOUSRIT III.

M. Flinders Petrie a publié jadis un proscynème, relevé par lui sur la route d'Assouan à Philæ, sous la forme suivante :

[3].

M. Maspero s'est appuyé sur ce texte pour affirmer l'existence d'une campagne de Senousrit III en Nubie en l'an 19 de son règne [4], et après lui tous les historiens de l'Égypte ont admis, sans en vérifier le bien-fondé, cette date de l'an 19. Seul M. Wiedemann ne fait pas mention de cette campagne, et signale à sa place une expédition faite en Nubie en l'an 10 du roi [5]. Il s'appuie sur une

(1) *A Season in Egypt*, 1887 (n° 338); cf. aussi, Leps., *Denkm.*, II, 116, où la forme existe sans lacune (= Lepsius, *Denkmäler*, Texte, IV, p. 121).

(2) Ces lignes étaient déjà imprimées lorsque M. Legrain m'a déclaré qu'il reconnaissait son erreur, et qu'il convenait de ne tenir aucun compte de l'attribution du nom d'Horus au roi Sébekhotep VIII. Je présente donc cette note uniquement, et du consentement même de M. Legrain, à titre de rectification.

(3) Petrie, *A Season in Egypt*, pl. XIII, n° 340.

(4) Maspero, *Histoire ancienne*, t. I, p. 491, et note 2.

(5) Wiedemann, *Aegyptische Geschichte*, p. 251.

inscription trouvée par Lepsius sur la route de Philæ à Assouan[1], et publiée par lui sous la forme que voici : [hiéroglyphes][2].

On pourrait croire, à première vue, que le proscynème de M. Petrie et l'inscription de Lepsius sont effectivement deux textes différents, datés l'un de l'an 12, l'autre de l'an 10, du même roi. Mais une comparaison des deux monuments montre bien vite leur analogie, et même, sauf les deux variantes, [hiér.] et [hiér.], [hiér.] et [hiér.], leur identité. Quant à la lecture [hiér.] qui suit, dans la copie de M. Petrie, l'indication de date, elle n'offre aucun sens, et la correction [hiér.] (pour [hiér.]) donnée par Lepsius est au contraire conforme à ce qu'on peut attendre dans l'indication d'une date. Il est donc à peu près certain que la date est bien à lire [hiér.], car le mot [hiér.] suppose forcément avant lui l'indication d'un mois précis dans la saison, en l'espèce le second mois [hiér.]. Nous devons lire, par suite, au lieu de l'an 12, comme le veut M. Petrie, *l'an 10, second mois de la saison* [hiér.], et ne plus tenir compte, dans l'histoire du roi Senousrit III, de cette prétendue campagne faite par lui en l'an 12 de son règne; l'expédition a bien eu lieu, mais elle est à placer en l'an 10, au mois de Paophi.

VI

LE PREMIER ROI DE LA XIII[e] DYNASTIE.

Le papyrus de Turin nous a conservé[3], immédiatement après la reine Sebeknofirou-re qui termine la XII[e] dynastie, le nom d'un roi que Lepsius a reproduit sous cette forme : [hiéroglyphes][4]. Mais Wilkinson, dans son édition de *The Hieratic Papyrus of kings at Turin*, a prétendu reconnaître les traces d'une déchirure du papyrus en cet endroit, et a transcrit le nom royal ainsi : [hiéroglyphes]. M. Griffith a reproduit cette transcription dans ses *Kahun Papyri*[5], et a voulu combler la lacune par le signe [hiér.] *sḫm*, créant ainsi un roi

[1] Lepsius, *Denkmäler*, Texte, IV, p. 122 [20].

[2] Lepsius, *Denkmäler*, II, 136 *c*.

[3] Colonne 7, fragment 72, l. 5.

[4] Lepsius, *Auswahl*, Taf. V.

[5] Texte, p. 84. M. Maspero (*Hist. anc.*, t. I, p. 527, note 3) admet aussi l'existence de cette déchirure, et comble également la lacune à l'aide du signe [hiér.].

Sekhem-khou-taoui-Ra[1], identique comme prénom à un autre pharaon de la XIIIe dynastie, que le papyrus de Turin mentionne quatorze lignes après celui-là (si l'on s'en tient à l'ordre proposé par Seyffarth pour la classification des fragments). Cet autre roi porte les noms suivants : [2], que M. Max Pieper, dans un récent travail sur les pharaons de la XIIIe dynastie, a proposés de restituer ainsi : , et qu'il désigne, en vertu d'un nouvel arrangement des dernières colonnes du papyrus de Turin, sous le nom de *Sébekhotep IV*[3].

Sur la foi de la transcription de Wilkinson, on a donc confondu entre eux deux pharaons éloignés de quatorze rangs (sinon davantage) l'un de l'autre, et parce que le second de ces rois, , s'appelait Sébekhotep, on a attribué au premier, , également le nom de Sébekhotep; comme il était le premier souverain de la XIIIe dynastie, et qu'aucun Sébekhotep n'était connu avant lui, on en a fait un *Sébekhotep Ier*. M. Maspero, sans doute, a bien reconnu que ce n'était là qu'une présomption fondée sur la similitude de prénom de ces rois, qui pouvait entraîner une similitude de noms[4], mais la plupart des historiens n'en ont pas moins considéré cette simple présomption comme une preuve[5].

C'est M. Wiedemann qui, le premier, à notre connaissance, a protesté contre cette attribution du nom de Sébekhotep au premier pharaon de la XIIIe dynastie [6]. M. Griffith a reconnu ensuite qu'il n'y avait aucune raison d'appeler ce roi Sébekhotep[7], et M. Flinders Petrie a reporté sur le roi n° 15 de la dynastie, , ce nom de Sébekhotep Ier[8].

[1] *The Kahun Papyri*, Texte, p. 86.

[2] *Papyrus de Turin*, col. 7 (arrangement Seyffarth), fragments 76-78, d'après Lepsius, *Auswahl*, Taf. V.

[3] Max Pieper, *Die Könige Aegyptens zwischen dem mittleren und dem neuen Reiche* (Inaugural-Dissertation, Berlin, 1904), p. 20, n° 72.

[4] *Histoire ancienne*, t. I, p. 527, note 3.

[5] Ceux-là même qui, comme Lauth (*Manetho und der Turiner Königspapyrus*, p. 236), n'ont pas appelé le premier roi Sébekhotep, lui ont, malgré tout, donné le nom de , comme au second.

[6] *Aegyptische Geschichte*, p. 266.

[7] *The Kahun Papyri*, Texte, p. 86.

[8] *A history of Egypt*, I, p. 209.

Nous voudrions établir clairement, une fois pour toutes, que ces rois n'ont absolument rien de commun, et doivent être soigneusement distingués l'un de l'autre.

1° Nous n'avons pu sans doute nous reporter à l'original du papyrus de Turin, et nous assurer de l'existence de cette prétendue lacune dans le nom du premier de nos deux rois. Mais le fac-similé publié par Lepsius ne laisse pas le moindre vide, et quand bien même on voudrait à tout prix constater ce vide, on serait bien obligé de reconnaître qu'il ne suffirait pas à contenir un signe comme , qui, dans l'écriture employée par le scribe du papyrus, occupe en largeur une assez grande place, ainsi que le montre la comparaison avec le passage du fragment 76 portant le nom de [1]. Si l'on voulait accorder à la transcription de Wilkinson, adoptée par M. Griffith, la valeur d'exactitude que, selon nous, elle ne saurait avoir, ce n'est pas un signe vertical, mais bien deux, qu'on devrait restituer entre les groupes et , car cette transcription laisse un double vide : [2]. De toute façon, il semble bien difficile d'obtenir .

2° Mais il y a plus. La liste de la chambre dite des Ancêtres, à Karnak, porte bien nettement les deux noms de rois : [3], et [4], et semble bien ainsi confirmer la lecture donnée par Lepsius pour le nom du fragment 72 du papyrus de Turin, . On peut révoquer en doute l'importance de la liste de Karnak en ce qui concerne l'ordre chronologique et la classification des pharaons dont elle nous a conservé les noms, mais il n'y a aucune raison de ne pas accepter comme authentiques et ayant réellement vécu tous les rois qu'elle nous a transmis. Le roi ou a donc bien existé, et le papyrus de Turin nous oblige à reconnaître qu'il fut le successeur de la reine Sebek-nofirou-re.

[1] LEPSIUS, *Auswahl*, Taf. V, col. VII.

[2] GRIFFITH, *op. cit.*, p. 84.

[3] N° 51 (LEPSIUS, *Auswahl*, Taf. I, et SETHE, *Urkunden der XVIII Dynastie*, t. II, p. 610, § VII, l. 4).

[4] N° 35 (LEPSIUS, *ibid.*, et SETHE, *op. cit.*, p. 609, § V, l. 5). M. Max Pieper se demande bien inutilement s'il n'y a pas là une erreur de la liste de Karnak (*op. cit.*, p. 9, roi n° 1).

3° Enfin, M. Legrain a bien voulu me communiquer le renseignement que voici : dans la cachette de Karnak, a été trouvé, pendant l'hiver 1903-1904, un fragment de stèle, qui porte actuellement le numéro 397 dans l'ensemble de la trouvaille, et sur lequel se trouve gravé le protocole suivant, malheureusement un peu endommagé : [1]. Voilà donc un nouvel argument en faveur de l'existence d'un roi . Et si l'on veut bien observer la façon dont est composé le protocole de ce pharaon, on verra tout de suite qu'il ne saurait être confondu avec le roi n° 15 de la XIII[e] dynastie, . Sans doute le protocole de ce dernier nous est assez mal connu. Seul le fragment d'architrave trouvé à Bubastis par M. Naville nous en a conservé des traces; voici ce qui reste, sur ce monument, des noms du roi : [2]. Le nom qui précède directement le premier cartouche ne peut être, on le sait, que le nom dit d'*Horus d'or* ; nous pouvons donc en toute sécurité restituer, comme l'a fait M. Max Pieper, [ ] [3]. Or le nom d'Horus d'or du roi trouvé à Karnak par M. Legrain est tout différent : il se lit . Nous avons donc bien affaire à deux rois différents. Sans doute, par une curieuse coïncidence, le second roi, dont le prénom offrait avec celui du premier une si grande analogie, a voulu pousser plus loin cette similitude de protocole, et s'est attribué comme nom de l'épithète , qui avait servi à son prédécesseur de nom de ; mais le cas est fréquent, et n'a rien qui doive nous surprendre, ni nous faire conclure à l'identité de ces deux rois.

L'existence du roi me semblant solidement établie par la liste de Karnak et par le fragment de stèle n° 397 de la cachette de Karnak, je me refuserai donc à corriger la transcription donnée par Lepsius du fragment 72 du papyrus de Turin, et je placerai résolument en tête de la XIII[e] dynastie le roi

[1] Je dois à l'obligeance de M. Legrain la communication de cette copie prise par lui, et je l'en remercie bien vivement. Le monument a été publié, depuis que ces lignes sont écrites, dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. VI, 1905, p. 133; il est aujourd'hui au Musée du Caire (*Journal d'entrée*, n° 37510).

[2] Naville, *Bubastis*, pl. XXXIII, n° 1. M. Naville a eu raison d'attribuer ce monument au second de nos deux souverains, et non au premier.

[3] Max Pieper, *Die Könige Aegyptens zwischen dem mittleren und dem neuen Reiche*, p. 9.

Khou-taoui-re, laissant au contraire le roi Sekhem-khoū-taoui-re-Sébekhotep au quinzième (ou seizième?) rang de cette dynastie. Mais la conséquence de cette nouvelle disposition sera naturellement de faire reculer en bloc tous les monuments du roi du début de la dynastie à son quinzième souverain, comme l'ont seuls proposé jusqu'à présent MM. Wiedemann[1] et Petrie[2]. En particulier, les quatre inscriptions relevées à Semneh et à Kummeh, et relatives à la hauteur du Nil sous le règne de [3], ne se rapporteront plus, comme le voulaient MM. Griffith[4], Maspero[5] et Ed. Meyer[6], au premier roi de la XIIIe dynastie, mais bien au Sébekhotep occupant dans cette dynastie le quinzième rang. Je sais fort bien, et on ne manquera sans doute pas de me l'objecter, qu'il est bizarre de voir les mesures du niveau du Nil, instituées par Amenemhâit III à la seconde cataracte, poursuivies sous son successeur Amenemhâit IV, être abandonnées sous son deuxième successeur, le fondateur de la XIIIe dynastie, puis être reprises ensuite, quinze règnes plus tard, sans aucune raison apparente. Je répondrai simplement ceci, c'est que les mesures de hauteur du Nil n'ont pas attendu l'avènement de la XIIIe dynastie pour être interrompues, et que déjà sous la reine Sebek-nofirou-re nous n'en avons plus aucune trace. Le roi Sekhem-khou-taoui-re-Sébekhotep aura sans doute eu, pour rétablir ces mesures, d'excellentes raisons qui nous échappent aujourd'hui.

Il est du reste un autre argument qui me semble militer en faveur de l'attribution des mesures de Semneh et de Kummeh au quinzième roi de la XIIIe dynastie plutôt qu'au premier. M. Ed. Meyer accorde au premier roi de la dynastie, celui qu'il appelle à tort Sébekhotep Ier, d'après le papyrus de Turin, une durée de règne de *2 ans, 3 mois et 24 jours*[7], tandis que Lauth lui attribue, d'après le même document, *12 ans, 3 mois et 24 jours*[8]. Or la seconde de ces lectures me semble bien improbable pour un roi dont nous n'avons en somme conservé, en dehors des listes comme le papyrus de Turin et la

[1] *Aegyptische Geschichte*, p. 267.

[2] *A history of Egypt*, I, p. 209; cf. également Budge, *A history of Egypt*, III, p. 93.

[3] Lepsius, *Denkmäler*, II, 151 *a-d*; ces inscriptions sont datées des années 1, 2, 3 et 4.

[4] *The Kahun Papyri*, Texte, p. 86.

[5] *Histoire ancienne*, I, p. 488, note 3.

[6] *Geschichte des alten Aegyptens*, p. 200.

[7] Ed. Meyer, *op. cit.*, p. 200.

[8] Lauth, *op. cit.*, p. 236.

chambre des ancêtres à Karnak, qu'un seul monument, la stèle n° 397 de la cachette de Karnak. Et si nous adoptons la lecture de M. Ed. Meyer, comment pourrons-nous attribuer à ce même roi l'inscription de l'an 4 sur les rochers de Kummeh[1], et la date de l'an 5 qui semble bien devoir être accordée à [cartouche] dans un des papyrus de Kahun?[2]. On aura beau s'ingénier à interpréter le chiffre d'années du papyrus de Turin, on n'obtiendra jamais le 4 nécessaire et minimum; or le nombre 2 est trop petit, et le nombre 12 est vraisemblablement trop grand. Au contraire, le chiffre donné par le papyrus à la suite du nom de Sekhem-khou-taoui-re-Sébekhotep semble devoir être lu 3[3], et convient parfaitement pour l'inscription de l'an 4 à Kummeh, qui est absolument certaine, sinon pour le papyrus de l'an 5 à Kahun, qui, lui, est beaucoup plus douteux.

Donc [cartouche], premier roi de la XIIIe dynastie, n'est pas Sébekhotep Ier; son cartouche-nom ne nous est pas connu[4]. Le roi Sébekhotep a pour prénom [cartouche] et occupe le quinzième ou le seizième rang de la dynastie.

Nous voudrions, en terminant, faire remarquer qu'il n'est pas le premier Sébekhotep, mais bien le second. Le papyrus de Turin mentionne en effet, entre les rois [cartouche] et [cartouche], au onzième rang de la XIIIe dynastie, un pharaon nommé [hiéroglyphes] [cartouche], qui est le premier des Sébekhotep, si l'on s'en tient à l'arrangement du papyrus tel qu'il a été proposé par Seyffarth[5]. Le roi [cartouche] [cartouche] est donc en réalité *Sébekhotep II*[6], et ce n'est plus huit rois Sébekhotep, mais bien *neuf*, que nous avons à compter dans l'ensemble de la XIIIe dynastie.

[1] Lepsius, *Denkmäler*, II, 151 d, aujourd'hui au Musée de Berlin, n° 1160 (*Ausführliches Verzeichniss*, édit. 1899, p. 111).

[2] Planche IX, l. 9; cf. Griffith, *The Kahun Papyri*, p. 22 et 86.

[3] Max Pieper, *op. cit.*, p. 20. Les chiffres des mois et des jours manquent.

[4] Voir plus loin, p. 56-57, la note additionnelle à cet article.

[5] Lepsius, *Auswahl*, Taf. V, col. 7, fragm. 76-78. M. Max Pieper l'appelle *Sebekhotep III* parce qu'il reporte cette partie de la colonne 7 du papyrus dans la colonne 9 (*op. cit.*, p. 19, n° 68).

[6] Comme l'a déjà dit M. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, I, p. 789, n° 16. M. Pieper l'appelle *Sebekhotep IV* (*op. cit.*, p. 20, n° 72).

VII

LA FAMILLE DE SÉBEKHOTEP III.

On lit dans l'*Histoire ancienne des Peuples de l'Orient classique* de M. Maspero[1] la phrase que voici : « La généalogie de Sovkhotpou III Sakhmouaztoouiri a été établie par Brugsch, *Geschichte Aegyptens*, p. 180, et complétée par Wiedemann, *Aegyptische Geschichte*, *Supplement*, p. 29-30, d'après plusieurs scarabées réunis aujourd'hui dans Petrie, *Historical scarabs*, n°s 290-292, et d'après plusieurs inscriptions du Louvre, notamment l'inscription C. 8, reproduite dans Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, pl. VIII, et dans Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites*, t. II, p. 107. »

Or cette bibliographie n'est pas complète. Si l'on se reporte au Supplément de l'*Aegyptische Geschichte* de M. Wiedemann[2], on y trouve la mention d'une autre stèle (n° 64 du Musée de Vienne), très utile pour la reconstitution de l'arbre généalogique du roi Sébekhotep III[3].

Telle est, ainsi corrigée, la liste complète des documents relatifs à cette famille. Voyons donc quels sont les renseignements qu'ils nous donnent, et comment ces renseignements ont été utilisés dans le tableau généalogique que M. Wiedemann a dressé de cette famille.

1° Quatre scarabées nous ont transmis le nom du père de Sébekhotep III, qui lui-même n'était pas de race royale, sous cette forme : [4], variante : [5]. Le quatrième scarabée appartient à l'ancienne collection Palin; il est publié dans Dubois, *Choix de pierres gravées*, pl. V, n° 9.

[1] Tome I, p. 528, note 4.

[2] Pages 29-30.

[3] Publiée par E. von Bergmann, *Recueil de travaux*, VII, 1885, p. 188, et Wiedemann, *Ä. Z.*, XXIII, 1885, p. 79; utilisée par Lieblein, *Dictionnaire des noms propres*, t. I, p. 140, n° 413.

[4] Scarabée du Musée du Louvre (Lepsius, *Denkmäler*, Texte, I, p. 15, et Petrie, *Historical Scarabs*, p. 10, n° 291), et scarabée de la collection Sayce (Wiedemann, *Kleine aegyptische Inschriften aus der XIII-XIV Dynastie*, n° 4).

[5] Scarabée n° 3665 du Musée du Caire (Mariette, *Catalogue des monuments d'Abydos*, p. 536, n° 1383, et Petrie, *Historical Scarabs*, p. 10, n° 292).

2° Un cinquième scarabée nous a donné le nom de sa mère, qui ne semble pas avoir été davantage de sang royal :

[1].

3° La stèle n° 64 du Musée de Vienne appartient à un prince dont le père et la mère portent exactement les mêmes noms que ceux du roi, et qui, par conséquent, doit avoir été le *frère* de Sébekhotep III : [2]. M. Wiedemann a fort justement remarqué que, malgré le titre de qu'il s'arroge, *Senbou* n'est pas de race royale, puisqu'il est fils d'un prêtre et d'une femme qui ne peut se targuer que du titre de *mère royale*. Ce titre de n'a pas plus de valeur, dans le cas présent, que ceux de et de à l'époque du nouvel empire[3]. Il est probable que Senbou s'est fait appeler *fils royal* seulement après l'avènement au trône de son frère Sébekhotep III.

4° Cette même stèle du Musée de Vienne nous apprend aussi que ce prince Senbou a épousé la , dont il a eu quatre enfants (deux garçons et deux filles), qui sont les neveux et nièces du roi :

a. ;

b. ;

c. ;

d. .

5° Enfin la stèle C. 8 du Louvre[4] appartient en commun à deux princesses nées de la même mère, et qui sont par suite *deux sœurs* :

a. ;

b. .

[1] Scarabée n° 3664 du Musée du Caire (Mariette, *Monuments divers*, pl. XLVIII *j*, et Petrie, *Historical Scarabs*, p. 10, n° 290).

[2] Voir plus haut la bibliographie de cette stèle.

[3] Wiedemann, *Ä. Z.*, XXIII, 1885, p. 79.

[4] Voir plus haut la bibliographie de cette stèle.

Rien n'est plus naturel que de supposer ceci : la est la reine épouse de Sébekhotep III, et les deux princesses sont les filles de ce couple royal. Or on va voir que cet arrangement n'est pas celui qui a prévalu dans les divers tableaux généalogiques de la famille dressés par les historiens de l'Égypte.

Mais auparavant, je voudrais dire un mot de la stèle de Gébélein, que M. Daressy a publiée en 1898[1], et dont les parties encore lisibles sont les suivantes :

Cette stèle devait, on le voit, porter une date du règne de Sébekhotep III, et la connaissance du chiffre d'années qui est effacé nous aurait été des plus précieuses. La seconde ligne porte le nom d'un certain [1], fils d'une mère, épouse ou fille *royale*, dont le nom est également perdu. M. Max Pieper, dans son récent ouvrage sur la période intermédiaire entre le moyen et le nouvel empire[2], a vu dans ce un *prince*, et a été tenté de le rapporter à la famille de Sébekhotep III. Mais en réalité, nous ne savons pas s'il a été prince, ni de qui il est né, ni même s'il a été contemporain de Sébekhotep III, puisque en une certaine année du règne de ce pharaon, il était déjà représenté comme défunt, . Il est vraisemblable que M. Pieper a été influencé dans son identification par l'analogie du nom de cet individu, , avec celui du frère du roi, .

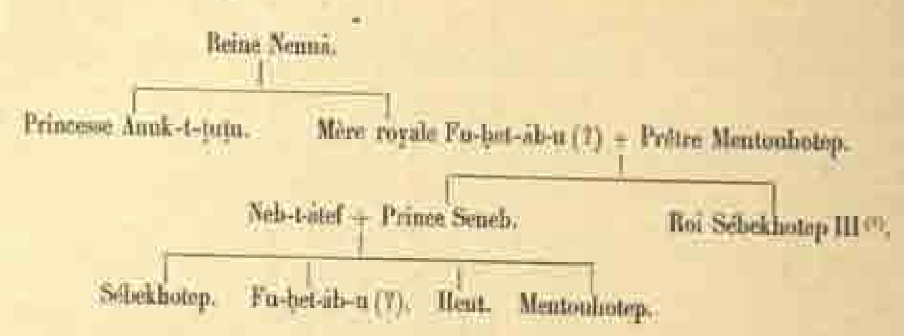
Quoi qu'il en soit, après avoir réuni les documents concernant les membres de la famille de Sébekhotep III, je voudrais montrer maintenant en quoi mon interprétation de ces monuments diffère de celle qui a été jusqu'ici admise, sur la foi de Brugsch et de M. Wiedemann.

qui a été en outre utilisée par Lieblein, *Dictionnaire des noms propres*, n° 385, et reproduite par Petrie, *History of Egypt*, I, p. 211, fig. 121. Les deux princesses y sont représentées debout, en adoration devant le dieu Min ithyphallique.

[1] Dans le *Recueil de travaux*, t. XX, 1898, p. 72 (*Notes et remarques*, CXLVIII).

[2] *Die Könige Aegyptens zwischen dem mittleren und neuen Reiche*, p. 21.

Pour la commodité du lecteur, je reproduis ici le tableau généalogique tel qu'il se trouve dressé par M. Wiedemann[1] :



Or cet arrangement repose sur une confusion entre la , du scarabée n° 3664 du Musée du Caire et de la stèle n° 64 de Vienne[3], et la de la stèle C. 8 du Louvre[4]; celle-ci devient alors, comme la première, la mère du roi, tandis que sa sœur , est représentée comme étant sa tante, et leur mère, la reine , comme sa grand'mère. De cette dernière constatation, la plupart des historiens ont conclu que Sébekhotep III, s'il ne descendait pas de souche royale par son père le prêtre Mentouhotep, tenait du moins du côté des femmes, par sa grand'mère maternelle, certains droits à la royauté.

Mais je crois qu'il n'est pas possible de confondre la *mère royale* Aou-het-abou (?), qui ne porte pas le cartouche, avec la *fille royale* Aou-het-abou (?), dite Fendj, qui porte le cartouche. M. Fl. Petrie a déjà, à la vérité, indiqué que nous devions considérer ces deux femmes comme différentes, mais la raison pour laquelle il croit à cette distinction ne me paraît pas valable : « It has been supposed, dit-il, that this deceased Auhet-abu (celle de la stèle C. 8 du Louvre) is the same as his mother (la mère du roi), but in that case she would certainly have been given *the higher title of royal mother*, and not only royal daughter[5] ».

[1] *Aegyptische Geschichte*, *Supplement*, p. 30.
[2] M. Wiedemann, de même que Mariette (*Catalogue des monuments d'Abydos*, p. 537), M. Petrie (*A history of Egypt*, I, p. 210-212), etc., appelle ce roi *Sébekhotep II*, parce qu'il ne tient pas compte du roi Sébekhotep-Ra, qui occupe le onzième rang de la XIIIe dynastie dans le papyrus de Turin (col. VII, fragm. 72, l. 15).
[3] Voir plus haut, p. 52.
[4] Voir plus haut, p. 52.
[5] Petrie, *A history of Egypt*, I, p. 211.

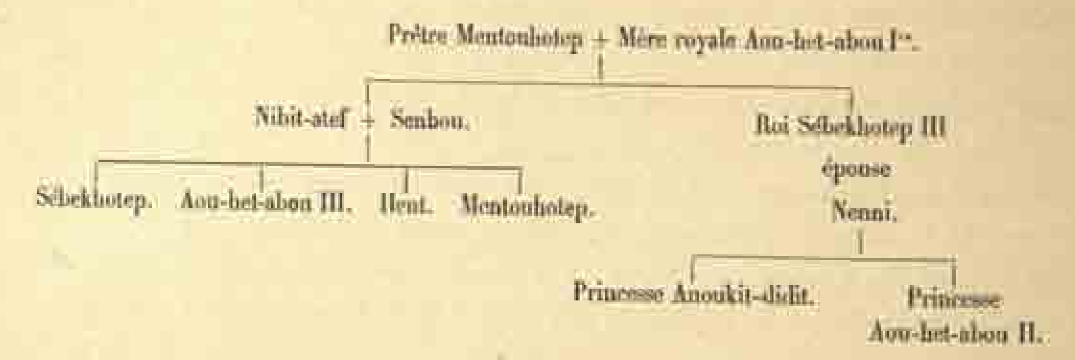
J'ai peine à croire que, dans le cas précis qui nous occupe, le titre de , qui n'implique en soi-même aucun caractère vraiment royal, mais signifie tout simplement que Aou-het-abou (?) a enfanté un fils, qui plus tard, par hasard, a revêtu le titre et la puissance pharaoniques, soit supérieur à celui de , qui implique nécessairement une descendance royale. Comment Aou-het-abou la mère aurait-elle pu s'appeler et porter le cartouche, et ne pas indiquer tout cela, en plus de son vague titre de , sur le scarabée du Caire et la stèle de Vienne? Comment surtout aurait-elle pu figurer sur la stèle C. 8 du Louvre, qui porte les noms de Sébekhotep III, et dont elle aurait été *la mère*, avec le titre de *fille royale?* Il est beaucoup plus logique de distinguer :

1° La mère du roi, *Aou-het-abou Ire*, portant le simple titre de et ne jouissant pas plus de droits à la couronne que son mari le prêtre Mentouhotep.

2° La fille du roi, *Aou-het-abou II*, portant le titre de et le cartouche auquel lui donnait droit sa descendance directe d'un roi régnant effectivement; elle était la fille du roi et d'une femme que celui-ci s'était associée comme épouse, mais qui n'était pas, elle non plus, de sang royal, car elle porte uniquement le titre de , et n'entoure pas son nom du cartouche. Elle était sans doute l'aînée des deux filles du couple royal, car sur la stèle du Louvre, elle figure *devant* sa sœur en face du dieu Min qu'elle adore, et porte seule le cartouche, tandis que sa sœur cadette, Anoukit-didit n'y a pas droit. La présence de cette sœur cadette sur la dite stèle est également plus facile à expliquer si Anoukit-didit est la fille de Sébekhotep III que si elle en est seulement la tante.

3° Enfin, une troisième fille porte aussi le nom familial de Aou-het-abou, mais n'est pas une princesse, et n'est pas en possession du cartouche; c'est la nièce du roi, la fille de son frère Senbou et de la dame Nibit-atef. Elle porte le même nom que sa cousine Aou-het-abou II et que sa grand'mère Aou-het-abou Ire, de même que ses frères Sébekhotep et Mentouhotep portent les noms, l'un du roi son oncle, l'autre du prêtre Mentouhotep, son grand-père.

Dans ces conditions, voici comment je proposerais de transformer le tableau généalogique dressé par M. Wiedemann pour cette famille :



Nous y perdons sans doute une génération, mais la perte est de peu d'importance, puisque, même considérée comme grand'mère du roi Sébekhotep III, la reine Nenni, tête de la famille dans le tableau de M. Wiedemann, était incapable de nous rattacher à quelque autre famille royale connue, et de nous aider à débrouiller ce chaos qu'est encore la succession des pharaons de la XIIIe dynastie.

Le Caire, 30 mai 1905.

H. Gauthier.

NOTE ADDITIONNELLE.

J'ai dit plus haut (p. 50) que le cartouche-nom du roi ne nous était pas connu. Il ne l'était pas en effet lorsque ces lignes furent composées, voici bientôt deux ans. Mais il l'est aujourd'hui. Le Musée du Caire possède une plaquette en calcaire lithographique, qui a été trouvée à Éléphantine en 1906, par M. le Dr Rubensohn, et sur laquelle M. Legrain a bien voulu attirer mon attention. On lit sur cette plaquette l'inscription suivante, qui ne peut laisser aucun doute sur l'identité de :

.

Le roi s'appelle donc *Ougf* ou *Ougaf*, et cette donnée nouvelle vient confirmer ma supposition que n'était pas un Sébekhotep; elle me donne

pleinement raison en ce qui concerne la différenciation entre ce roi et .
Le roi *Ougf* est encore connu par un fragment de siège de statue trouvé à Karnak en 1897, et publié par M. Legrain dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. VI, 1905, p. 130; il porte et se trouve au Musée du Caire sous le n° 33740. — H. G.

Le Caire, 20 janvier 1907.

DE

L'INTERVALLE ENTRE DEUX RÈGNES SOUS L'ANCIEN EMPIRE

PAR

M. GUSTAVE JÉQUIER.

La pierre de Palerme nous donne en quatre endroits la mention d'un changement de règne, et ces indications, si brèves soient-elles, nous permettent de remarquer certaines particularités intéressantes au point de vue de la transmission des pouvoirs, qui n'ont, à ma connaissance, pas été relevés jusqu'ici[1].

D'abord, à la ligne 2, deux cases séparées par une longue barre verticale contiennent toutes deux des indications de mois : d'un côté 6 mois et 7 jours, de l'autre 4 mois et 13 jours, avec la mention de la prise de possession des deux royaumes 𓇓, accompagnée d'une cérémonie qui en est quasi inséparable, la course autour du mur. Certainement ces deux chiffres appartiennent à la même année, coupée en deux par la mort de l'ancien roi et l'avènement de son successeur : cela est prouvé très clairement par le fait de la succession bisannuelle de la fête 𓋹𓅮𓈖 et par celui que l'indication de la hauteur du Nil ne se trouve que sous la deuxième de ces divisions. La cause pour laquelle on a employé deux cases au lieu d'une est probablement que le graveur aura commencé par tracer sur la pierre toutes ses séparations, commençant par le signe {, qu'il n'aura pas trouvé suffisant l'espace contenu dans une seule division, et a corrigé maladroitement la chose en prolongeant la ligne verticale du { sans pouvoir en effacer la courbe caractéristique. Pour en revenir à l'indication des mois, l'explication la plus simple de ces chiffres différents est de les considérer non comme des nombres ordinaux mais comme des nombres

[1] NAVILLE, *Rec. de trav.*, XXV, p. 66; SCHÄFER, *Bruchstück altaeg. Annalen*, p. 5, 15, 27, 32, 38; SETHE, *Untersuchungen*, III, p. 42-59, 72-75; MEYER, *Chronologie*, p. 185 et seq.

cardinaux, et ainsi nous aurions pour le premier roi 6 mois et 7 jours, pour le second, la fin de l'année, soit 4 mois et 13 jours. Au total, 10 mois 20 jours, soit 320 jours, il manquerait donc encore 45 jours pour faire une année complète. Je chercherai à expliquer plus loin ce fait bizarre.

Le deuxième exemple (l. 5)[1] montre très clairement que l'avènement d'un nouveau roi ne changeait en rien le cours des années civiles : la case annuelle est exactement de la même largeur que les autres, elle est seulement divisée en deux parties inégales par la grande ligne verticale qui sépare les deux règnes; la plus petite division, consacrée à l'ancien roi, ne porte que la mention 2 mois 23 jours, tandis que dans l'autre, beaucoup trop petite pour contenir tout ce qu'on aurait dû y mettre, on s'est contenté d'insérer le fait le plus important qui s'y rattache, l'avènement du nouveau roi et la cérémonie de l'intronisation, omettant ainsi non seulement le compte des mois et des jours, mais encore la mention de la fête et le recensement des domaines et bestiaux qui tous deux tombaient sur cette année-là. Cette lacune est évidemment très regrettable pour nous, mais je ne crois pas possible de l'expliquer autrement que par le manque de place.

Au haut du verso, la mention du changement de règne a disparu en grande partie dans la cassure et ne peut nous donner aucun renseignement sérieux : d'un côté on ne voit plus que 24 jours, de l'autre il ne reste que 4 mois et 11 jours. A la ligne 4, par contre, nous avons un document beaucoup plus précis, pour la fin du règne de Sahoura; au bas de la dernière colonne on a rajouté, comme en supplément, une indication de mois et de jours, trop effacée malheureusement pour être certaine, en faisant précéder ce groupe d'une petite courbe partant de la ligne verticale, pour indiquer qu'il s'agit du commencement d'une nouvelle année. Dans la case suivante, avant la phrase mentionnant l'accession au trône de Noferarkara, se trouvent les mots : 2 mois et 7 jours. Si, pour le premier chiffre, nous adoptons la lecture proposée sous toutes réserves par M. Schäfer (9 mois et 6 jours), cela nous ferait, pour les deux règnes, un total de 343 jours, donc 22 de moins que l'année complète; si nous

[1] Je ne vois pas la nécessité d'admettre, comme M. Meyer (Sethe, *Untersuchungen*, III, p. 74), que les Égyptiens ont, à la IIe dynastie, changé complètement leur manière de compter les années, pour revenir plus tard à l'ancien système. Au contraire, la pierre de Palerme me semble indiquer très clairement que la même méthode a été en usage de la Ire à la Ve dynastie.

supposons 8 mois au lieu de 9, cela porte la différence à 52 jours, ainsi à peu près la même chose que dans notre premier exemple.

Comment se fait-il que la somme des deux chiffres de mois et de jours ne constitue jamais une année complète? Voici, telle que je la comprends, la solution de ce problème : l'année civile commence toujours le 1er Thot, sans tenir compte du changement de règne; chaque roi, en montant sur le trône, prend à son nom l'année commencée sous son prédécesseur et la compte comme sa première année, quand même il n'y aurait régné que peu de mois, comme dans le dernier exemple; tous les événements de l'année lui sont attribués, y compris l'inondation[1]. Ce n'est que dans des listes semblables à la pierre de Palerme, contenant un relevé exact, année par année, de toute l'histoire de l'Égypte, qu'on peut et qu'on doit trouver la mention du moment précis où le sceptre a changé de main, et c'est d'après des annales conçues sur le même plan qu'on a pu établir des listes royales comme celle du papyrus de Turin, avec la longueur exacte de chaque règne. Nous avons ici, en somme, l'indication suivante : en telle année, tant de mois et tant de jours à tel roi, tant de mois et tant de jours à son successeur. Quant au fait qu'il y aurait entre les deux dates un intervalle d'un certain nombre de jours, plus de six semaines si nous prenons l'exemple de la Ire dynastie, il faut remarquer que l'indication des mois et des jours du nouveau roi est toujours suivie de la phrase [hiéroglyphes][2], souvent plus développée encore, et que cette date est par conséquent celle, non de la succession directe et normale telle que

[1] Le fait que dans les quatre seuls exemples que nous possédons, tous les événements, y compris la crue du Nil, sont attribués au nouveau roi et qu'on ne marque à son prédécesseur que très sommairement une fraction d'année en mois et en jours, me semble prouver suffisamment mon assertion. En conséquence, je ne crois pas que nous puissions nous baser sur des données comme celle de la crue du Nil, dans ces quatre années, pour faire des calculs chronologiques comme ceux de M. Sethe (*Untersuchungen*, III, p. 103-110).

[2] Le terme [hiéroglyphes] qui accompagne parfois ces groupes ne peut être en rapport direct avec la cérémonie ni signifier le couronnement. Les nombreux exemples de cette expression qui se trouvent sur la pierre de Palerme nous montrent qu'à cette époque tout au moins, il s'agit d'une fonction royale toujours en rapport avec des cérémonies très diverses, en général de nature religieuse, fêtes de certains dieux, fondations de temples, où sans doute le roi apparaissait solennellement devant son peuple, soit comme grand prêtre soit peut-être comme dieu (par exemple lorsqu'il s'agit de la fête *Sed*, à la ligne 3).

nous concevons la chose actuellement, mais de la cérémonie où le roi prend officiellement possession du trône, où il notifie sa souveraineté au peuple. Une cérémonie comme celle-là ne s'improvise pas du jour au lendemain, surtout en Orient, où la mort d'un souverain est toujours suivie d'un certain désarroi; quelques jours étaient nécessaires pour tout préparer, peut-être aussi pour mener le deuil du roi défunt, et notre document nous porte à croire que le nouveau pharaon n'était considéré officiellement comme roi qu'une fois intronisé. C'est une coutume qui mérite certainement d'être relevée.

G. Jéquier.

LES

NILOMÈTRES SOUS L'ANCIEN EMPIRE

PAR

M. GUSTAVE JÉQUIER.

Si nous admettons que les petites cases de la pierre de Palerme où sont indiqués, en coudées et fractions de coudées, des chiffres variant chaque année, représentent les hauteurs de la crue du Nil, opinion qui du reste est plus que vraisemblable, il serait curieux de savoir comment ces cotes étaient calculées. Il s'agit sans nul doute d'un nilomètre unique sur lequel on a relevé les crues pendant les cinq premières dynasties, et il est fort possible que ce nilomètre ait été situé dans l'île de Rodah, comme on l'a conjecturé[1]; ce n'est pas de cela que je veux m'occuper ici, mais d'une remarque fort judicieuse de M. Erman[2], constatant que plus on avance dans le temps, plus les chiffres donnés diminuent. En effet, en établissant, ligne par ligne, des moyennes sommaires, basées sur le nombre de coudées seulement, on arrive à ce résultat approximatif, mais très caractéristique :

2ᵉ ligne :	5	coudées
3ᵉ »	4	»
4ᵉ »	3 1/2	»
5ᵉ »	3	»

Les trois chiffres de la sixième ligne donnent également à peu près 3 coudées, de même que les quatre indications du verso.

Habitués que nous sommes à calculer la hauteur des crues *au-dessus* d'un certain niveau, il y a là pour nous un fait absolument insolite, quand on songe à la surélévation progressive du sol de la vallée du Nil, qui est environ de dix centimètres par siècle. Or il doit s'être écoulé, de la Iʳᵉ à la Vᵉ dynastie, en

[1] Sethe, *Untersuchungen*, III, p. 104. — [2] Dans Schäfer, *Bruchstück altaegyptischer Annalen*, p. 13, note.

gros, de 800 à 1000 ans et, par conséquent, le sol a dû s'élever pendant cette période de 0 m. 80 c. à 1 mètre; nous devrions donc nous attendre, au lieu de la série 5, 4, 3 coudées, à la progression contraire, 3, 4, 5.

Cette anomalie s'explique d'elle-même, si nous admettons que les Égyptiens d'alors avaient une autre méthode de calcul. Supposons, par exemple, un quai assez élevé au-dessus du fleuve, comme celui de Karnak, au lieu d'une échelle graduée sur laquelle on observe les progrès de l'inondation; du haut du quai, dont le rebord pouvait servir de 0, on aurait pris très exactement et facilement, avec une simple perche, la hauteur du Nil, quitte à graver sur le mur même une marque, une fois les eaux retirées. Ce procédé me paraît, en somme, plus simple que celui actuellement en usage; en tout cas, il explique très bien l'échelle décroissante des crues : celle qui est évaluée à 8 coudées serait donc la plus faible, celle d'une coudée la plus forte, à l'inverse de ce qu'on croyait jusqu'ici. Si les moyennes pouvaient être établies sur un plus grand nombre de chiffres, on pourrait même en tirer des conclusions chronologiques très importantes, et évaluer presque exactement la durée de l'Ancien Empire, mais, je le répète, les données sont par trop insuffisantes pour nous permettre de nous livrer à des calculs aussi délicats. Qu'il nous suffise d'expliquer de cette manière la méthode employée par les Égyptiens pour établir leur étiage annuel.

G. Jéquier.

UN

PRÉCURSEUR DE CHAMPOLLION

AU XVIe SIÈCLE

PAR

M. HENRI GAUTHIER.

Me trouvant en octobre dernier à la Bibliothèque municipale de la Ville de Lyon, je remarquai par hasard, sur le Catalogue, au n° 348562, un ouvrage qui attira mon attention. L'auteur se nommait Pierre l'Anglois, sieur de Bel-Estat, et le livre, daté de 1583, était intitulé : *Discours des Hieroglyphes aegyptiens, emblemes, devises et armoiries.* Je demandai aussitôt communication de l'ouvrage, et constatai que c'était un agréable mélange de prose et de vers renfermant des observations assez curieuses pour mériter d'être signalées. Je voudrais donc présenter rapidement ce livre, en donner l'analyse, le rapprocher d'autres ouvrages analogues, et dresser, à ce propos, la liste bibliographique des nombreux travaux auxquels ont donné lieu, depuis l'invention de l'imprimerie jusqu'à la découverte de François Champollion, la lecture et l'interprétation des hiéroglyphes égyptiens. Une pareille étude n'apportera sans doute aucune contribution nouvelle à l'Égyptologie moderne, mais il me semble qu'elle peut avoir, tout au moins, un certain caractère de curiosité pour les savants.

I

Pierre l'Anglois (ou Langlois), sieur de Bel-Estat (ou Balestat) vivait en France dans la seconde moitié du XVIe siècle. Nous ne savons rien de sa vie, sinon qu'il fut attaché comme médecin à la personne du duc d'Anjou, qui devint roi de France en 1574 sous le nom de Henri III. Mais ce n'était pas seulement un médecin; il cultivait aussi la poésie, et se livrait à de savantes recherches sur les armoiries et les devises. Ces recherches le conduisirent, nous verrons comment tout à l'heure, à étudier l'écriture hiéroglyphique des

anciens Égyptiens, et c'est le résultat de ses études qu'il a consigné dans ses deux ouvrages :

1° *Discours des Hieroglyphes aegyptiens, emblemes, devises et armoieries;*

2° *LIV Tableaux hiéroglyphiques pour exprimer toutes conceptions à la façon des Aegyptiens par figures et images des choses, au lieu de lettres. Avec plusieurs interpretations des Songes et Prodiges.*

Les deux ouvrages ont peut-être paru d'abord séparément; c'est en tout cas l'opinion que semble adopter H. Jolowicz, dans sa *Bibliotheca ægyptiaca*[1]. A la page 103 en effet, sous le n° 1204, on voit mentionné le premier ouvrage, avec la date de publication : 1584; et à la page 29 du *Supplément*, sous le n° 2983, le second est signalé avec la date 1583[2]. Quant à la *Biographie des ouvrages relatifs à l'Afrique et à l'Arabie*, de Jean Gay[3], elle présente les choses sous un autre aspect. Les deux ouvrages auraient bien paru ensemble, mais le livre unique résultant de leur fusion aurait eu deux éditions successives : Paris, 1583, in-4°, et Paris, 1584, in-4°[4].

Quoi qu'il en soit, l'édition de la Bibliothèque de Lyon, la seule que j'ai vue, est en un seul volume et présente les deux ouvrages ensemble. En voici le titre *in extenso*, et sous sa forme originale :

Discours des hieroglyphes aegyptiens, emblemes, devises, et armoiries. Ensemble LIIII. Tableaux hieroglyphiques pour exprimer toutes conceptions, à la façon des Aegyptiens, par figures et images des choses, au lieu de lettres. Avecques plusieurs interpretations des Songes et Prodiges.

Le tout par Pierre l'Anglois, *Escuyer, sieur de Bel-Estat. A Paris, pour* Abel l'Angelier, *au premier pillier de la grand'sale du Palais.* M. D. LXXXIII. *Avec Privilege du Roy.*

Le format du volume est in-quarto, et la préface, adressée «A noble et illustre, Messire Philippe Hurault, vicomte de Cheverny, chancellier des deux

[1] Leipzig, 1858 (1 vol. in-4°), et *Supplément*, Leipzig, 1861 (1 vol. in-4°).

[2] Ces données sont du reste contredites au n° 1409 (p. 121), où les deux ouvrages sont cités ensemble, comme ne faisant qu'un, avec une date 1534 qui paraît erronée pour 1584, et un chiffre de 53 tableaux qui est à corriger en 54.

[3] San Remo et Paris, 1875 (1 vol. in-12).

[4] *Op. cit.*, p. 125, n° 1784. L'ouvrage se trouve à la Bibliothèque de la ville de Grenoble, sous le n° 21124.

ordres du Roy, garde des sceaux de France; Gouverneur et Lieutenant général pour Sa Majesté ès provinces d'Orléans, pays Chartrain, Estampes, Blaisois, Dunois, Amboise et Lodunois, est datée de Lodun (Loudun), ce premier jour de juillet 1583».

Cette préface a pour but d'exposer les intentions de l'auteur en écrivant l'ouvrage : il veut «rechercher la cause des armoieries et devises que les anciens Français portaient en leurs armes et escuts», car ces anciens Français ont négligé de raconter leurs exploits dans quelque ouvrage où ils auraient pu nous donner sur ce sujet les renseignements désirés. «Quelques-uns, ajoute-t-il, ont voulu dire que la plupart d'icelles (les armoieries et devises) ont esté donnees fatallement, ou pour mieux et intelligiblement parler, par une secrette disposition du sort, que nous pouvons vrayement appeller secrette (non à la providence divine, à laquelle rien n'est secret) mais au jugement humain, jusques à ce que par une seconde disposition secrette et ordonnee elle fut entenduë et veuë d'un chacun.» Pierre l'Anglois ne partage pas cette opinion, et ne croit pas à cette origine providentielle et surnaturelle des armoieries et devises, et voici le fond de sa pensée sur cette question :

«Sur ceste consideration (Monseigneur) j'ay prins une ferme opinion, que toutes les nobles armoieries desquelles je parle seulement, et non de celles qui trop licentieusement sont prises par un chascun à son plaisir, pour la forme de leurs corps ont pris leur origine, façon et figure des Hieroglyphes Ægyptiens, et ay bien voulu employer quelques jours tirez de mes autres estudes ordinaires, pour en faire un petit Traitté, et le faire voir au public.» La préface se termine par un panégyrique pompeux et ampoulé du personnage à qui le livre est dédié, par des considérations d'ordre philosophique sur ses qualités d'excellent administrateur, enfin par une explication détaillée du sens de ses armoiries, qui est comme une application pratique des idées et principes théoriques qui ont servi à bâtir le livre.

En somme, l'objet de l'ouvrage est clairement exposé, sinon clairement traité dans la suite : il s'agit d'expliquer par les signes hiéroglyphiques de l'ancienne langue égyptienne les allégories et les symboles des armoiries françaises du moyen âge et du XVIe siècle. On ne sera pas surpris de constater que, ainsi compris, le livre de Pierre l'Anglois n'a aucune valeur scientifique au point de vue du déchiffrement et de l'interprétation des hiéroglyphes; ce n'est qu'un

ramassis de naïves conceptions du symbolisme le plus enfantin, souvent même le plus ridicule.

II

Mais voici un trait curieux du caractère de Pierre l'Anglois : il éprouve le besoin de rattacher son livre à un certain nombre d'auteurs anciens, ou immédiatement antérieurs à lui. C'est là une preuve d'esprit scientifique qui était assez rare à l'époque où il a écrit pour mériter d'être signalée. Aussi après la préface, voyons-nous une page entière consacrée à une sorte d'indication des sources, ou bibliographie du livre, sous le titre que voici : « Les noms de ceux dont l'Autheur s'est servy en ce discours, soit qu'il soustienne ou rejette leurs opinions ». Ces noms sont disposés, suivant l'ordre alphabétique, en deux colonnes verticales, ainsi rédigées :

Aristote.
Agellius.
Athenée.
A. Alciat.
Orus Apollon.
Aelian.
Bartole J. C.
La Saincte Bible.
Ph. Beroalde.
P. Crinit.
Clement et Cyrille, Alexandrins.
Le Code de l'Emp. Justinian.
Dion.
Diodore Sicilien.
Th. Erastus.
Erasme.
Homere.
Herodote.
P. Jouio.
M. Minault.
Osorius.
Plutarque.
M. Pasquier.
An. Politian.
Pausanie.
Porfyre.
Pline.
Pindare.
M. du Tillet.
Valere.
Virgile.
J. P. Valerian.

Ces trente-trois auteurs sont, on le voit, rangés par ordre alphabétique, sans aucun souci critique cherchant à distinguer, pour les mettre en vedette, les plus importants. Dans son besoin d'impartialité équitable, Pierre l'Anglois les place tous sur le même rang, et c'est à nous de rechercher, si nous en éprouvons le désir, quels sont les titres de chacun d'entre eux à figurer dans cette liste. C'est ce que je vais faire rapidement.

D'Aristote je ne dirai rien. Ce savant a joui, à travers tout le moyen âge et à l'époque de la Renaissance, d'une telle renommée de science universelle qu'il n'est pas surprenant de voir son nom figurer en tête de cette liste. Et de fait, la quantité et la variété des ouvrages qu'il a laissés est si considérable qu'il y avait certainement à glaner dans son œuvre pour quiconque s'intéressait à l'antiquité, classique ou orientale, sous quelque forme que ce fût. Je n'ai pas recherché si l'on peut trouver dans son œuvre immense beaucoup de passages relatifs aux hiéroglyphes et à leur signification, mais il n'est pas invraisemblable, *a priori*, qu'il en existe un certain nombre.

Agellius n'est autre qu'Aulus Gellius, que nous connaissons sous le nom modernisé d'Aulu-Gelle; les Latins n'écrivaient toujours que la première lettre des prénoms : le nom d'Aulu-Gelle était donc écrit, de façon constante, A. Gellius; de cette forme abrégée est venu le nom que lui donne Pierre l'Anglois. Ce grammairien et critique, qui vivait au IIe siècle de notre ère, composa à Athènes un ouvrage qu'il intitula *Nuits attiques*, et qui contient une foule de recherches personnelles et de compilations sur les antiquités. Pierre l'Anglois a pu certainement trouver dans son livre une foule de renseignements intéressants.

Athénée est un grammairien et rhéteur grec, originaire de Naucratis en Basse-Égypte, qui vivait aux IIe et IIIe siècles de notre ère. Il était très érudit, et son ouvrage des *Deipnosophistes* (ou *Banquet des savants*) est un répertoire universel de l'antiquité considérée dans toutes ses branches. C'est à ce livre que Pierre l'Anglois fait allusion. Originaire d'Égypte, il était, sans doute, plus spécialement compétent en antiquités égyptiennes.

Alciat (André) n'est pas un ancien, mais presque un contemporain de notre auteur. C'était un jurisconsulte milanais (1492-1550) qui composa, outre ses ouvrages de droit (publiés à Lyon en 1560), un certain nombre d'œuvres littéraires, entre autres des *Emblemata*, recueil de sentences morales en vers latins. Je présume que c'est dans ce livre que Pierre l'Anglois a puisé quelques renseignements concernant le sujet de son Traité.

Quant à Orus Apollo, c'est le grammairien grec Horus Apollo, ou Horapollon. Il est le seul ancien qui nous ait laissé un ouvrage sur l'interprétation

des hiéroglyphes. Il enseigna longtemps à Alexandrie, et peut-être son livre sur les Ἱερογλυφικὰ a-t-il été traduit d'un original égyptien. Je n'entreprendrai pas de citer toutes les éditions et traductions commentées de son si intéressant travail, depuis celle de Alde (Venise, 1505, in-f°) jusqu'à celle de Conrad Leemans, la meilleure de toutes (Amsterdam, 1835, in-8°), et à celle de l'Anglais J. Cory (London, 1840, in-8°). Les éditions sont au nombre de treize, et les traductions au nombre de quatre; on en trouvera la liste complète dans Jolowicz, *Bibliotheca ægyptiaca*, n° 1364, et *Supplément*, n°s 3060 et 3060 *a*, et dans Jean Gay, *Bibliographie des ouvrages relatifs à l'Afrique et à l'Arabie*, n° 1775. Horapollon est certainement, de tous les auteurs cités par Pierre l'Anglois, celui qui a dû lui être du plus grand secours par l'abondance des renseignements qu'il lui a fournis. L'ouvrage d'Horapollon a, du reste, une valeur scientifique réelle, à la différence de celui de Pierre l'Anglois.

Aelian n'est autre que le compilateur grec (IIe et IIIe siècles après J.-C.) que nous appelons Elien (le Sophiste), et qu'il ne faut pas confondre avec l'écrivain militaire Elien (le Tacticien) qui vivait à peu près à la même époque. Son œuvre est assez considérable, et bien connue. Il est à présumer que ce n'est pas à son *Histoire des Animaux*, mais bien plutôt à ses *Historiae variae*, en quatorze livres, que Pierre l'Anglois a emprunté les indications relatives à son livre: cet ouvrage venait précisément d'être imprimé à Rome, en 1545.

Bartole I. C. est, à n'en pas douter, le jurisconsulte italien du XIVe siècle (mort en 1356) Bartole ou Barthole. Pierre l'Anglois fait suivre son nom des lettres I. C. (Iuris-Consultus), sans doute pour le distinguer d'un autre personnage du même nom avec qui on aurait pu le confondre. Ce Bartole a emprunté beaucoup à Aristote, et ses œuvres sont considérables; elles furent réunies pour la première fois et publiées à Venise, en 1499, et forment un ensemble de quatre volumes in-folio.

Sur *La Saincte-Bible* je ne dirai rien; on sait que les passages relatifs à l'Égypte y sont nombreux.

Ph. Beroalde est le littérateur italien Filippo Beroaldo (1453-1505), qui fut toute sa vie professeur de littérature ancienne dans sa ville natale, Bologne, et que Pic de la Mirandole appelait, tant était grande sa science, une bibliothèque

vivante. Il a donné, entre autres éditions d'auteurs latins, une édition commentée des *Nuits attiques* d'Aulu-Gelle, et j'imagine que c'est dans ce commentaire si érudit que Pierre l'Anglois a recueilli les renseignements qui l'intéressaient.

P. Crinit est le poète et biographe italien Pierre Riccio, dit Crinito, ou Crinitus, c'est-à-dire le Chevelu (1465-1504). Il a composé quelques poésies latines sans grande valeur, et surtout des ouvrages en prose, entre autres son traité *De honesta disciplina* (Florence, 1500, in-f°), dans lequel, à l'exemple d'Aulu-Gelle, il traite une foule de questions d'érudition, d'histoire, de philosophie, etc.

Clement et Cyrille, Alexandrins, désignent T. Flavius Clemens, dit Clément d'Alexandrie, et Saint-Cyrille, patriarche d'Alexandrie. Clément d'Alexandrie (160-217?) a laissé, entre autres ouvrages, un livre intitulé *Stromates*, dont le livre V contient un passage des plus curieux sur l'interprétation des hiéroglyphes[1]. L'édition princeps des œuvres de ce philosophe chrétien a été donnée à Florence par P. Victorius, en 1550, in-f°, en grec et en latin. — Saint Cyrille (376-444) fut un patriarche d'Alexandrie, qui se signala par un grand nombre d'ouvrages de théologie et de violente polémique, entre autres un livre contre Julien (*contra Julianum*), où l'on trouve quelques passages éclairant les *Hiéroglyphiques* d'Horapollon et le Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος de Plutarque, relativement à l'interprétation de certains hiéroglyphes égyptiens[2].

Le Code de l'Emp. Justinian, et principalement les *Institutes* et les *Pandectes* ont pu fournir à Pierre l'Anglois un certain nombre de choses intéressantes pour le sujet qui l'occupait.

Dion n'est sans doute pas l'historien de Rome Dion Cassius (155-240), dont nous n'avons que des fragments, et qui n'a pas eu l'occasion, dans son

[1] Voir A. Deiber, *Clément d'Alexandrie et l'Égypte*, p. 13-32 (t. X des *Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale*, Le Caire, 1904). En 1833, Ed. Dulaurier a commenté ce passage des *Stromates* dans son *Examen d'un passage des Stromates de saint Clément d'Alexandrie relatif aux écritures égyptiennes*. De même Fortia d'Urban, *Sur les trois systèmes d'écritures égyptiens*, 1833, in-8°.

[2] Voir G. Parthey, *Plutarch aus Cyrillus erlaütert*, dans la *Zeitschrift der deut. morgenländ. Gesell.*, t. VII, 1853, p. 377-381.

Histoire romaine, de traiter des sujets touchant de près ou de loin aux hiéroglyphes égyptiens, mais bien plutôt Dion Chrysostome, le rhéteur grec (peut-être grand-père de Dion Cassius), qui vécut de l'an 30 à l'an 117, et qui prononça un nombre considérable de discours, dont il nous reste *quatre-vingts*.

Diodore Sicilien est l'historien grec, contemporain de César, que nous connaissons sous le nom de Diodore de Sicile, et qui a laissé une *Bibliothèque historique*, ou histoire universelle commençant aux temps les plus reculés pour se terminer à l'an 60 avant J.-C. Les trois premiers livres sont consacrés aux peuples de l'ancien Orient, Égyptiens, Assyriens, etc., et les renseignements de toute nature sur l'histoire, la langue et la civilisation égyptiennes s'y rencontrent en abondance.

Th. Erastus est à identifier avec Thomas Lieber, dit Eraste ou Erasth, médecin, théologien et philosophe allemand (1523-1583). Il a laissé surtout des ouvrages de médecine, mais aussi plusieurs livres sur la théologie et l'astrologie, qui peuvent contenir quelques digressions sur les hiéroglyphes égyptiens et la manière de les interpréter.

Erasme est le grand érudit, littérateur et polémiste de la première partie du XVI[e] siècle, Didier Erasme (1467-1536). Il a tellement écrit qu'il n'a pas eu le loisir d'éditer lui-même ses œuvres; mais elles furent recueillies et réunies immédiatement après sa mort par un de ses admirateurs, Beatus Rhenanus, qui les publia à Bâle, en neuf volumes in-folio. Pierre l'Anglois a donc pu en avoir connaissance, mais elles sont tellement considérables (onze volumes in-folio dans l'édition de Leyde, 1703), et si variées qu'il n'est guère possible de dire à quel ouvrage notre auteur a fait allusion en citant Erasme parmi ses sources.

D'Homère je n'ai rien à dire, si ce n'est qu'il était aussi connu au XVI[e] siècle qu'Aristote, et qu'on attribuait à son œuvre la même portée universelle.

Hérodote a consacré tout le second livre de son *Histoire* à l'Égypte, à ses mœurs et usages, à ses croyances, à sa langue, à ses monuments, etc.

P. Jovio est, sans doute, l'historien italien Paolo Giovio (en français Paul Jove), qui vécut de 1483 à 1552, et qui a laissé un grand nombre d'ouvrages

de toute nature, parmi lesquels il n'est guère possible de déterminer celui auquel Pierre l'Anglois a pu emprunter quelque chose.

M. Minault est le seul, parmi les auteurs anciens ou modernes cités par Pierre l'Anglois que je n'aie pu parvenir à identifier. Son nom montre que ce devait être un Français, mais il semble que toute trace de lui et de ses œuvres ait absolument disparu.

Osorius est le Portugais Jérôme Osorio, évêque de Silvès (1506-1580), un des plus grands écrivains du Portugal, qui publia, en collaboration avec un certain Lopez Castagnède et d'autres historiens, une *Histoire du Portugal*, que le Français Simon Goulard, de Senlis, traduisit en 1581 (Paris, in-8°, 1,200 pages). Cette histoire contient un récit de la conquête des Indes et de l'Afrique par les Portugais, et c'est peut-être à cette occasion que les auteurs ont eu à parler des hiéroglyphes des Égyptiens et des autres peuples.

Plutarque a laissé un traité sur l'Égypte intitulé : Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος où sont exposées un certain nombre de croyances des anciens Égyptiens relatives à la légende d'Osiris et d'Isis, et, à ce propos, l'auteur nous donne quelques renseignements sur l'interprétation de certains signes de leur écriture [1].

M. Pasquier est le jurisconsulte et magistrat français Étienne Pasquier, qui vécut à Paris de 1529 à 1615, et publia, outre son ouvrage historique *Recherches sur la France* (1560), des *Lettres* et une *Interprétation des Institutes de Justinien*. Pierre l'Anglois, qui cite parmi ses sources le code de Justinien, a peut-être eu connaissance de ce dernier ouvrage de Pasquier. Les passages relatifs à l'histoire et à la philosophie de l'antiquité sont, du reste, nombreux dans son œuvre.

An. Politian est, sans doute, l'humaniste italien Angelo Poliziano (1454-1494), qui se consacra surtout à l'étude des manuscrits des *Pandectes* de

[1] L'ouvrage a été imprimé à Cambridge, en 1744, avec une traduction anglaise de Samuel Squire, puis à Berlin, en 1850, avec une traduction allemande et des commentaires par Gustav Parthey. Cf. aussi l'article du même G. Parthey dans la *Zeitschr. der deutsch. morgenländ. Gesellschaft*, t. VII, 1853, p. 377-381 : *Plutarch aus Cyrillus erläutert.*

Justinien, qui publia en 1489 des *Miscellanea*, et dont il parut après sa mort, en 1532, un *Panepistemon, sive omnium scientiarum liberalium et mechanicarum descriptio*, où Pierre l'Anglois a pu rencontrer beaucoup de remarques susceptibles de l'intéresser. Il y a bien eu, à la même époque, deux autres Angelo Poliziano, mais l'un a fait de la polémique religieuse, l'autre de la logique, et il est peu vraisemblable que Pierre l'Anglois ait eu à utiliser leurs travaux.

Pausanie est le géographe grec Pausanias (IIe siècle après J.-C.), qui, dans son *Voyage en Grèce*, a décrit non seulement la Grèce même et à l'époque où il l'a visitée, mais s'est livré, à ce propos, à une foule de digressions relatives à l'antiquité orientale.

Porfyre est à identifier avec Publius Optatianus Porphyrius, un africain du IVe siècle de notre ère, connu sous le nom de Porphyre. Nous savons qu'il avait écrit une *Lettre sur les mystères des Égyptiens*, car le philosophe platonicien Jamblique a eu l'occasion de réfuter cet opuscule dans son livre *De Mysteriis Aegyptiorum*, etc. La première édition imprimée du traité de Jamblique avait précisément paru à Venise en 1497, et la rapidité avec laquelle l'ouvrage fut réédité (à Venise en 1516, à Lyon en 1552, à Rome en 1556, à Lyon enfin en 1570) montre combien il fut lu et aimé des savants du XVIe siècle. Il est curieux que Pierre l'Anglois ait cru devoir citer Porphyre, mais ait omis Jamblique, grâce à qui seul il a pu avoir connaissance du traité de Porphyre.

Pline n'est évidemment pas Pline le Jeune, mais Pline l'Ancien, auteur de la fameuse *Histoire naturelle*, et qui périt à Pompéi en l'an 79 de notre ère. Précisément, en 1532, avait paru un grand ouvrage où le livre de Pline était publié : *Syriae, Palestinae, Arabiae, Aegypti, Schondiae, Holmiae historia, variis auctoribus antiquis, Strabone, Plinio, Antonio, Josepho, divo Hieronymo, et Joan. Leon Arab. grammatico, locupletata* (in-folio). Notre auteur puisa probablement dans ce livre les indications de Pline relatives à l'Égypte et à l'Afrique.

Pindare est trop connu pour que j'insiste sur son nom. Il est curieux, pourtant, de le voir cité comme source en ce qui concerne les hiéroglyphes.

M. du Tillet est un nom qui a été porté, au XVIe siècle, par trois frères. L'un d'eux fut évêque de Saint-Brieuc, puis de Meaux; un autre fut chanoine d'An-

goulême, puis curé de Claix en Angoumois, ami, élève et protecteur de Calvin. Le troisième, Jean, fut un historien et mourut en 1570. Il est à présumer que c'est à ce dernier que fait allusion Pierre l'Anglois.

Valere est, sans doute, l'historien latin Valère-Maxime, qui vivait sous Tibère, et qui a laissé un ouvrage en neuf livres intitulé *De dictis factisque memorabilibus.*

De Virgile je ne dirai rien, sinon que la présence de son nom dans cette liste d'auteurs ayant traité des hiéroglyphes égyptiens est aussi inattendue que celle d'Homère et de Pindare.

J. P. Valérian enfin, le dernier des noms cités par Pierre l'Anglois, est son contemporain immédiat Jan Pierius Valerian (1497-1558), qui avait publié en 1556, à Bâle, un traité en latin, relatif aux hiéroglyphes. Voici le titre de cet ouvrage, tel que le donne Jolowicz dans sa *Bibliotheca ægyptiaca*, n° 1689: *Hieroglyphica, seu de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium litteris Commentatorium libri VII, duobus aliis ab eruditissimo viro annexis. Accesserunt loco auctuarii, Hieroglyphicorum collectanea ex veteribus et recentioribus auctoribus descripta, et in sex libros ordine alphabetico digesta: Horapollinis item Hieroglyphicorum libri duo ex postrema Davidis Haeschelii correctione, praeterea ejusdem Pierii declamatiuncula pro Barbis sacerdotum; de infelicitate literatorum libri duo denique antiquitatum Bellunensium sermones quatuor* (Basiliae, 1556, in-fol. cum figuris). Les éditions postérieures de ce livre furent très nombreuses; on en compte *dix-sept* depuis 1567 jusqu'à 1678[1]. Il a été traduit en outre un certain nombre de fois, en particulier en français par Gabriel Chappuys (Lyon, 1576)[2] et par J. de Montlyart (Lyon, 1615)[3], et en italien par Celio (Venise, 1625)[4].

On voit par là que Pierre l'Anglois n'est pas le premier des humanistes du xvie siècle qui ait songé à s'occuper des hiéroglyphes, puisque le livre de Jan Pierius Valerian (dit Pierius tout court) a été publié vingt-sept ans avant le sien.

[1] Voir Jolowicz, *Bibliotheca Aegyptiaca*, n° 1689, et *Supplément*, n°s 3056, 3164, 3164 *a* et 3134 *b*, et Jean Gay, *Bibliographie des ouvrages relatifs à l'Afrique et à l'Arabie*, n° 1807.

[2] Jean Gay, *op. cit.*, n° 1807. Jolowicz, *op. cit.*, n° 1690, donne à tort la date 1556.

[3] Jolowicz, *op. cit.*, n° 3164 *c*.

[4] Bibliothèque de Lyon, n° 105551. Aussi en allemand (Leyde, 1615).

dès 1556. Il est probable que c'est à ce dernier ouvrage que notre auteur a été le plus redevable, et qu'il lui a fait des emprunts plus abondants qu'à tous les anciens, dont il aime à citer les noms uniquement pour faire étalage d'érudition classique.

III

Pierre l'Anglois, avant de commencer à traiter le sujet propre de son livre, publie l'extrait du privilège royal en vertu duquel il fut imprimé. Cet extrait est daté du 13 mai 1583, à Paris. Puis le sujet véritable du livre, le *Discours des Hieroglyphes des Aegyptiens*, commence; il occupe les pages 1 à 19, mais les rectos seuls étant numérotés, cela fait en réalité *38 pages*. Je n'ai pas l'intention de l'analyser ni d'en exposer le sujet. Je préfère en venir de suite aux *54 tableaux hiéroglyphiques* qui lui font suite, et qui donneront une bien meilleure idée de ce qu'est l'ouvrage. Ces tableaux sont dédiés à François du Plessis de Richelieu, qui est sans doute le père d'Armand du Plessis, futur cardinal de Richelieu. Le titre intégral de cette seconde partie du livre est le suivant :

Tableaux hieroglyphiques pour exprimer toutes conceptions à la façon des Aegyptiens, par figures et images des choses, au lieu de lettres : Avec plusieurs interpretations des Songes et Prodiges, par Pierre l'Anglois, *escuyer, sieur de Bel-Estat.* A Paris, pour Abel l'Angelier, au premier pillier de la grand' sale du Palais, M.D.LXXXIII. Avec Privilege du Roy.

Après un *sonnet* à Monsieur de Richelieu sur l'anagramme de son nom François du Plessis, qui est *Foi aux princes des lis*, vient le *1er tableau hiéroglyphique sous le portrait du lion*, dédié à Monseigneur le mareschal de Matignon, et commençant par une ode de trente-deux vers où ledit maréchal est comparé au lion.

Le *2e tableau hiéroglyphique* sous le portrait de *l'éléphant* est dédié à l'ombre du seigneur de Strosse, et commence par dix vers alexandrins où l'éléphant est dit avoir symbolisé la vie du personnage.

Le *3e tableau*, sous le portrait du *toreau*, est dédié à Monsieur Boulanger, historiographe latin de France (six vers).

Le *4ᵉ tableau*, sous le portrait du *cheval*, est dédié à Monseigneur de Chavigny (vingt vers), etc.

Les tableaux se succèdent ainsi *jusqu'au 29ᵉ inclusivement*, qui est dédié *au Lecteur* et commence par six vers. Chacun d'eux est consacré à un ou plusieurs animaux, lesquels sont énumérés dans un certain ordre. D'abord les mammifères, du tableau 1 au tableau 13 inclus : chien, cynocéphale, silènes et singe, cerf, *fourmy* (on ne sait trop pourquoi la fourmi se trouve ainsi égarée parmi les mammifères), escarbot et hérisson terrestre, porc et sanglier, chèvre, brebis et autres menus troupeaux de bestail, loup, hyène, *lion* (aux tableaux 1 et 11), ours, panthère, tigre, et bœuf sauvage, asne, mulet et chameau, lièvre, renard, castor, taupe, rat, souris et chat. Puis les reptiles (tableaux 14 à 16) : serpent en général, serpent et caduce, *Esculape*, méduse et quelques serpents. Ensuite les oiseaux (tableaux 17 à 25) : cicoigne, ibis, grue et milan, vautour, aigle, phénix, pélican, hibou, corneille et passereau, faucon, colombe, tourterelle et *arondelle* (*sic*), cygne, rossignol, perroquet, pie et corbeau, coq, poule, *oye*, *perdry* (*sic*) et caille, autruche, *chauvesoury*, ourcade et héron. Puis les insectes (tableau 26) : moucheron, bourdon, guespe, mouche, cigale et araigne. Enfin les poissons et batraciens (tableaux 27-29) : dauphin et poulpe, limaçon, escrevisse, langoustes, sèche, pourpre, hérisson et perles, *crocodil* (*sic*), anguille, grenouille, sangsue, poisson en général, et, pour finir, le *sel*.

Au tableau 30, dédié à Monseigneur de Cheverny, et jusqu'au tableau 33 inclus, sont énumérés les hiéroglyphes représentant les parties du corps humain : chef (tête), yeux, sourcils, aureille, nez, langue et bouche, *cueur* (*sic*) et mains, doigts.

Les tableaux 34 et 35, dédiés à Monsieur de la Scale et à Monsieur de Candale, sont respectivement intitulés : *Sous quelles figures les lettres et disciplines sont notamment signifiées*, et *Du cercle, de la roue et du carré*. Ce sont, en d'autres termes, les hiéroglyphes que nous avons l'habitude de ranger sous la rubrique : figures géométriques.

Le tableau 36, dédié au frère de l'auteur, le sieur de Belestat, est consacré au *bonnet et autres especes d'habillements*.

Le tableau 37, dédié à Monsieur Pasquier, advocat en Parlement, probablement le même dont le nom est cité parmi les sources auxquelles l'auteur a

puisé[1], concerne les bijoux et parures : collier, *aneau (sic)*, carquans, diademe, sceptre, dorures, brasselets, maintes pierres précieuses, et miroir.

Le tableau 38 est consacré aux *armes*.

Le tableau 39 est intitulé : *Du siège, du chariot et du foudre.*

Le tableau 40 est consacré aux hiéroglyphes *du soleil, de la lune et des estoilles.*

Le tableau 41 est celui du *Navire.*

Le tableau 42, dédié à Monsieur Cujas, traite *de la lampe, du feu et de la fumée.*

Le tableau 43, dédié à Monsieur de Chanteclair, maistre des Requestes de l'hostel du Roy, est celui *de la lyre, et quelques autres instruments de musique.*

Le tableau 44 est consacré aux hiéroglyphes des métiers manuels : enclume, marteau, trident, soc et charrue, fléau, bride, quenouille et fuseau, lacets, chaines, joug et clef.

Le tableau 45 est celui de la pierre, la meule, temples, autels, colonnes, le Terme, obélisques, le gon, etc. Le sujet en est assez vague.

Enfin les neuf derniers tableaux (46 à 54) sont consacrés aux *végétaux :* palme et laurier (dédié à Monsieur de Ronsard), chesne et lierre, cypres, pin, persil, saulx et *meurier (sic)*, olivier, vigne et figuier, pomme, pesche et grenade, rose, buissons, ronces, lis et passeveloux, espy et quelques instruments et armes de Cérès, et corne d'abondance, fève, roseau et senevé, oignon, ail, potiron, fougère, absynthe, *hissope (sic)*, mandragore, cigüe, rüe, lupin, bette, mélisse et choux.

Tels sont les cinquante-quatre tableaux hiéroglyphiques de Pierre l'Anglois. Chacun d'eux commence régulièrement par une petite poésie variant de quatre à trente-deux vers, et dans laquelle l'auteur célèbre les vertus et les qualités du personnage à qui il dédie son tableau, et rattache ce personnage au sujet traité dans le tableau par un lien plus ou moins factice ou réel. Parmi les personnes auxquelles les tableaux sont dédiés, on peut citer, à côté d'une quantité de noms demeurés obscurs pour nous, quelques hommes célèbres

[1] Voir plus haut, p. 73.

dont la renommée a subsisté jusqu'à nos jours : par exemple le père de Richelieu, François Duplessis; Monsieur de Racan à qui, je ne sais trop pour quelle raison, est adressé le neuvième tableau : *Du porc et du sanglier;* Monsieur Duplessis de Mornay, qui se voit dédié le dix-septième tableau : *De la cigogne, l'ibis, la grue et le milan;* Monsieur du Bartas (un des sept poètes de la Pléiade), dont le nom sert de titre au vingt et unième tableau : *Du faucon;* Monsieur de Pybrac, à qui est dédié le vingt-sixième tableau : *Du moucheron, du bourdon, la guêpe, la mouche, la cigale et l'araignée:* Monsieur de Sainte-Marthe, trésorier de France, à qui est dédié le trente-deuxième tableau : *Du cœur et des mains;* Monseigneur le Maréchal de Biron, qui a pour lui le trente-huitième tableau : *Des armes*, etc.

L'auteur ne craint même pas d'adresser quelques-uns de ses tableaux à des dames, par exemple le vingt-deuxième tableau : *De la colombe, la tourterelle, et l'hirondelle*, est dédié à Madame de Richelieu, probablement la mère du futur cardinal; le vingt-huitième tableau : *Du limaçon, l'écrevisse, langoustes, la sèche, le pourpre, le hérisson, et les perles*, est adressé à Mademoiselle Camille de Morel; le trente et unième tableau : *Des yeux, des sourcils, de l'oreille, du nez, de la langue et de la bouche*, est placé sous le nom de Mademoiselle Isabeau Martin; le cinquantième tableau : *De la pomme, la pêche et la grenade*, est dédié à Mademoiselle de Surgères; enfin le cinquante et unième : *De la rose, buissons, ronces, le lis et passeveloux*, est consacré à Madame la Mareschale de Raiz.

Quant au onzième tableau, Pierre l'Anglois a, sans doute, été embarrassé pour l'attribuer à quelqu'un de ses contemporains; comme ce tableau traite *du loup, la hyène, le lion, l'ours, la panthère, le tigre et le bœuf sauvage*, et qu'il n'eût pas été de très bon goût de rapprocher tous ses animaux féroces de quelque personnage humain de son temps, l'auteur a pris le parti de le dédier *Au loup mesme.*

Tel est, exposé dans ses lignes les plus larges, le *Discours des Hiéroglyphes égyptiens* de Pierre l'Anglois, sieur de Bel-Estat. On a pu voir que la facile confiance avec laquelle l'ouvrage a été traité ne le cède en rien à la naïveté de ses observations. Il en fut malheureusement ainsi, en majeure partie du moins, de tous les ouvrages, articles, traités ou opuscules, qui furent publiés

sur l'écriture hiéroglyphique avant le XIXe siècle. Or ces livres sont très nombreux, et pour donner au lecteur une idée de leur quantité, et faciliter aux chercheurs que le sujet pourrait intéresser la réunion de tous ces ouvrages, je voudrais, en terminant, en dresser la liste depuis l'invention de l'Imprimerie jusqu'en 1822, date à laquelle Champollion publia sa *Lettre à M. Dacier*, qui posait les premiers jalons du déchiffrement de l'écriture égyptienne.

IV

Cette liste ne comprend pas moins de quarante-quatre noms d'auteurs représentant au moins une soixantaine d'ouvrages. Je les présenterai dans leur ordre chronologique, m'efforçant de n'en omettre aucun. Le plus ancien, à ma connaissance, est précisément le livre de Valérian, que nous avons vu cité parmi les sources de Pierre l'Anglois. Entre Valérian (1556) et Pierre l'Anglois (1583) ont paru, sur le même sujet, au moins trois ouvrages, que notre auteur n'a pas cru devoir signaler, soit qu'il n'en ait pas eu connaissance, soit qu'il n'y ait rien trouvé à relever. De sorte que le *Discours des Hiéroglyphes* du sieur de Bel-Estat n'est que le cinquième ouvrage imprimé sur la question. Voici du reste la liste.

I. Jan Pierius Valerianus [dit Bolzanius] (1497-1558): *Hieroglyphica, seu de sacris ægyptiorum aliarumque gentium litteris Commentatorium libri VII*, etc.[1] (Bâle, 1556, in-folio cum figuris). Nous avons vu que l'ouvrage avait eu au moins dix-sept éditions (dont la dernière fut donnée à Francfort-sur-le-Mein, en 1678), et quatre traductions (dont deux en français, Lyon, 1576 et 1615; une en allemand, Leyde, 1615; une en italien, Venise, 1625).

II. John Dee, mathématicien et astrologue anglais (1527-1567): *Monas hieroglyphica* (cum figuris, Antverpiae, 1564, in-4°).

III. Jean Bécan, plus connu sous le nom latinisé de Gorophius Beccanus, médecin et savant belge (1518-1572): *Hieroglyphica*, opuscule inséré dans ses *Opera* (Anvers, 1570, in-folio).

[Jolowicz, op. cit., n° 1342, donne la date de 1580, mais elle est peu vraisemblable, l'auteur étant mort en 1572.]

IV. Heusner: *Emblemata ethica, physica, historica et hieroglyphica, cum 80 figuris* (Francoforti ad Mœnum, 1581, in-4°).

[1] Voir plus haut, p. 75, le titre complet.

V. Pierre l'Anglois (ou Langlois), écuyer, sieur de Bel-Estat, médecin du duc d'Anjou (le futur Henri III) : *Discours des Hiéroglyphes égyptiens*, etc., *ensemble 54 tableaux hiéroglyphiques*, etc. (Paris, 1583, in-8°, et réédité en 1584).

VI. Pierre Dinet : *Livres des Hiéroglyphes* (Paris, 1614, in-4°).

VII. Nicolai Cussinus : *De symbolica Ægyptiorum sapientia libri XII, sive notae in memoratum Horapollinis* (Paris, 1618, in-4°, réédité deux fois à Cologne, en 1623 et 1654, in-8°, et encore à Paris, en 1647, in-4°).

VIII. Athanasius Kircher (1602-1680), le plus extravagant de tous ces soi-disant interprétateurs d'hiéroglyphes qui se refusent à voir dans cette forme d'écriture autre chose que des symboles; il a laissé au moins six ouvrages sur la question :

1° *Lingua aegyptiaca restituta, opus tripartitum*, etc. (Romae, 1643, in-4°)[1];

2° *Obeliscus Pamphilius, hoc est interpretatio nova obelisci hieroglyphici*, etc. (explication de l'obélisque de Rome), Romae, 1650, in-fol.;

3° *Oedipus Aegyptiacus, hoc est universalis hieroglyphicae veterum doctrinae, temporum injuria abolitae instauratio* (Romae, 1652-1654, 4 vol. in-fol., cum figuris);

4° *Obelisci ægyptiaci nuper inter Fori Romani rudera effossi interpretatio hieroglyphica* (Romae, 1666, in-fol.)[2];

5° *Sphinx mystagoga, sive Diatribe hieroglyphica qua Mumiae, ex Memphiticis Pyramidum adytis erutae*, etc. (Amsterdam, 1676, in-fol., avec figures);

6° *Table des Hiéroglyphes des Égyptiens*, ouvrage traduit sur un manuscrit cophte (livre gravé, in-4°, sans date).

IX. *Lettre d'un académicien où sont expliqués les Hiéroglyphes d'une momie apportée d'Égypte* (Paris, 1692, in-4°).

X. Hieronymus Forelius : *Dissertatio academica de hieroglyphicis et sacris veterum literis* (Upsaliae, 1701, in-8°).

XI. Rigord : *Lettre sur une ceinture de toile, trouvée autour d'une momie, avec des caractères inconnus* (dans les *Mémoires* de Trévaux, juin 1705, p. 429-441).

XI *bis*. *Lettre d'un anonyme à M. Rigord* sur le même monument égyptien (*Ibid.*, mars 1740, p. 476-496).

XII. Westerhov (A. H.) : *Hieroglyphica of merkbeelden*, etc. (*Hiéroglyphes, ou Emblèmes des Égyptiens, Chaldéens, Phéniciens, Juifs, Grecs, Romains*, etc.), Amsterdam, 1735, in-4°, avec 63 planches de Romain de Hooghe (texte hollandais). L'ouvrage a été traduit en allemand quelques années après : *Hieroglyphica, oder Denkbilder der Ægypter, Chaldäer, Phönizier,*

[1] Jean Gay, *op. cit.*, n° 1779, donne à tort comme date 1634.

[2] Jean Gay, *op. cit.*, n° 1779, donne à tort comme date 1663.

Juden, Griechen, Römer, u. s. w., übersehen und besorgt von A. H. Westerhovius, übersetzt von Siegmund Jacob Baumgarten (Amsterdam, 1744, in-4°).

XIII. Alexandre Gordon, antiquaire et historien écossais (mort en 1750):

1° *Essay towards explaining the hieroglyphical figures on the coffin of the ancient mummy belonging to Capt. William Lethicallier* (London, 1737, in-fol.);

2° *Essay towards explaining the hieroglyphical figures on the egyptian mummy in the Museum of Dr. Mead, physician in ordinary to His Majesty* (London, 1737, in-folio, with 24 plates).

XIV. William Warburton (1698-1779), prélat anglais, est le premier qui soit entré dans la voie véritable qui aurait pu conduire au déchiffrement, si ses successeurs n'étaient pas retombés dans les anciens errements du symbolisme, mis à la mode par Athanase Kircher. Seul de tous les prédécesseurs de Champollion, il reconnut que les hiéroglyphes constituent vraiment une langue écrite. Son ouvrage a pour titre: *The divine legation of Moses demonstrated ....., to which is adjoint an Essay on Egyptian Hieroglyphics*, etc. (London, 1738-1741, 2 vol. in-8°). Une nouvelle édition fut donnée, en trois volumes, de 1755 à 1758; une autre en cinq volumes in-8° (1765); une dernière enfin en trois volumes (1820). La dernière partie, relative aux hiéroglyphes, a été traduite en français, sous le titre: *Essai sur les Hiéroglyphes des Égyptiens, où l'on voit l'origine et les progrès du langage et de l'écriture, l'antiquité des sciences en Égypte, et l'origine du culte des animaux*. Traduit de l'anglais par M. Léonhard de Malpeines. *Avec des observations de M. Fréret sur l'antiquité des Hiéroglyphes scientifiques, et des remarques sur la chronologie et la première écriture des Chinois*. (Paris, 1744, 2 vol. in-12, et 7 figures.)

XV. Nicolas Fréret (1688-1749): *Essai sur les Hiéroglyphes scientifiques*, etc. (Paris, 1744, in-4°); c'est l'ouvrage cité au paragraphe précédent, comme annexé à la traduction de Warburton par Léonard de Malpeines. Suivant Jolowicz, *Bibliotheca ægyptiaca*, n° 1330, il aurait été publié, au nom de Fréret et après sa mort, des *Lettres sur les Hiéroglyphes* (sans lieu de publication, 1802, in-8°, avec figures).

XVI. Johann Heinrich Schuhmacher: *Versuch, die dunkeln und versteckten Geheimnisse in den hieroglyphischen Denkbildern der Aegyptier, Chaldäer, Perser, etc., aus den Urkunden der verborgenen Geschichte, der Erdkunde, aus Münzen und Steinen, näher aufzuklären* (Wolfenbüttel und Leipzig, 1754, in-4°).

XVII. Dom Antoine Joseph Pernetti, bénédictin français (1716-1801): *Les Fables égyptiennes et grecques dévoilées et réduites au même principe, avec une explication des Hiéroglyphes et de la guerre de Troie* (Paris, 1758, 2 vol. in-8°); réédité en 1786.

XVIII. L'Abbé Jean Turberville Needham, physicien anglais (1713-1781):

1° *De inscriptione quadam ægyptiaca Taurini inventa, et characteribus olim Aegyptiis et Sinis communibus, exarata epistola* (Romae, 1761, petit in-8°);

2° *Réponse aux deux lettres de M. Bartholdi sur l'identité des anciens caractères égyptiens et chinois* (Turin, 1762, in-4°);

3° *Lettre sur le génie de la langue des Chinois et la nature de leur écriture symbolique, comparée avec celle des Égyptiens* (Bruxelles, 1773, in-4°).

XIX. *Dissertation sur l'écriture hiéroglyphique* (anonyme, Paris, 1762, in-12).

XX. Les hypothèses émises dans cette dissertation ont été réfutées dans le *Journal des Sçavans* de mai 1762 par Tandeau de Saint-Nicolas.

XXI. Joseph de Guignes (1721-1800), orientaliste et professeur de syriaque au Collège de France en 1767, a publié deux travaux sur les Hiéroglyphes :

1° *Mémoire dans lequel, après avoir examiné l'origine des lettres phéniciennes et hébraïques, etc., on essaye d'établir que les caractères épistoliques et symboliques des Égyptiens se retrouvent dans les caractères des Chinois, et que la nation chinoise est une colonie égyptienne* (dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XXIX, 1764, p. 1 et seq.)[1];

2° *Essai sur le moyen de parvenir à la lecture et à l'intelligence des hiéroglyphes égyptiens* (*ibid.*, t. XXXIV, 1770, p. 1-56).

XXII. Le Père Amiot (1718-1794), jésuite qui vécut longtemps en Chine comme missionnaire, et mourut à Pékin : *Lettre de Pékin sur le génie de la langue chinoise et la nature de leur écriture symbolique, comparée avec celle des anciens Égyptiens; en réponse à celle d'un membre de la Société royale des Sciences de Londres, sur le même sujet*. On y a joint l'extrait de deux ouvrages nouveaux de M. de Guignes relatifs aux mêmes matières. *Par un Père de la Compagnie de Jésus, missionnaire à Pékin* (Bruxelles, 1773, in-4°, avec 30 planches).

XXIII. Louis Poisinet de Sivry : *Nouvelles recherches sur la science des médailles, inscriptions et Hiéroglyphes antiques, avec un tableau des divers alphabets* (Paris, 1778, in-4°).

XXIV. J. M. Gibert : *Observation sur l'obélisque interprété par Hermapion* (dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XXXV, 1779).

XXV. Montelius : *De figuris hieroglyphicis* (Holm, 1785, in-4°).

XXVI. Jauna, dominicain : *Dissertation sur les caractères hiéroglyphiques, à la suite de l'histoire générale des royaumes de Chypre et de Jérusalem* (Leyde, 1785, 2 vol. in-8°).

XXVII. Koch : 1° *Tentamen enucleationis hieroglyphicorum quorundam numorum* (t. I, Petropoli, 1788; t. II, Petropoli, 1789);

2° *Tentamen secundum, et quidem enucleationis Sphingium* (Petropoli, 1789, in-4°).

XXVIII. Christophe Meiners (1747-1810), historien et philosophe allemand : *Geschichte*

[1] En 1759-1760 déjà, l'auteur avait publié un *Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une colonie égyptienne* (in-12).

der hieroglyphischen Schrift (dans le *Göttinger historisches Magazin*, Band III, p. 425 et seq., Göttingen, 1789, in-8°)[1].

XXIX. Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814) a écrit en 1798 un fragment intitulé : *Des caractères hiéroglyphiques, et du tribunal d'équité en Égypte*, qui fut imprimé seulement après sa mort, à la fin du tome VI de ses *Œuvres* (Paris, 1825-1826), et réédité à Paris, en 1830-1831.

XXX. Le Comte de Pahlin a publié quatre ouvrages sur la question[2] :

1° *Lettres sur les Hiéroglyphes* (Weimar, 1808, in-8°, avec 2 planches);

2° *Analyse de l'inscription en Hiéroglyphes du monument trouvé à Rosette, contenant un décret des prêtres de l'Égypte en l'honneur de Ptolémée Epiphane* (Dresde, 1804, in-4° avec planches);

3° *Essais sur les Hiéroglyphes, ou Nouvelles Lettres sur ce sujet, avec 2 planches et une vignette au frontispice, contenant 24 inscriptions et figures hiéroglyphiques, tirées, la plupart, du Voyage en Égypte par Denon* (Weimar, 1804, in-4°)[3];

4° *De l'Étude des hiéroglyphes*, fragments (Paris, 1812, 5 vol. in-12).

XXXI. A. Isaac Silvestre de Sacy (1758-1838) : *Lettre au citoyen Chaptal, ministre de l'Intérieur, au sujet de l'inscription égyptienne du monument trouvé à Rosette* (Paris, 1802, in-8° avec 2 planches).

XXXII. Jean-David Akerblad (1760-1819), orientaliste suédois :

1° *Lettre sur l'inscription égyptienne de Rosette, adressée au citoyen Silvestre de Sacy* (Paris et Strasbourg, an 1 [1802], in-8°);

2° *Letter to M. Young, date 31 janvier 1815* (dans le *Museum criticum*, n° VI, p. 180 et seq.).

XXXIII. Ahmed ben Abou-Bekr ben Wahshih[4] : *Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained, with an account of the Egyptian priests, their classes, initiation and sacrifices in the Arabic language by Ahmed, etc...., and in English by Joseph Hammer* (London, 1806, petit in-4°). Silvestre de Sacy a publié sur ce livre une notice dans le *Magasin encyclopédique* de novembre 1810 (31 pages in-8°) : *Notice de l'ouvrage intitulé : Ancient alphabets, etc.*

XXXIV. Esprit-Marie Cousinéry (1747-1835), numismate et philologue marseillais : *IV Lettres à M. Rostan sur l'inscription de Rosette* (dans le *Magasin encyclopédique* de 1807 et

[1] Le même savant avait déjà publié en 1775, également à Göttingen, un ouvrage dont voici le titre en français : *Essai sur l'histoire de la religion des peuples les plus anciens, surtout des Égyptiens.*

[2] Je ne compte pas le n° 1502 de Jolowicz : *Science des Hiéroglyphes* (La Haye, 1736, in-4°), car cet ouvrage ne figure pas dans la Bibliographie de Gay (cf. n° 1792).

[3] C'est, à n'en pas douter, l'ouvrage cité par Jolowicz, au n° 1911 de la *Bibliotheca Aegyptiaca*, sous le nom de l'allemand Frédéric Justin Bartuch.

[4] J. Gay, *Bibliographie*, etc., n° 1748, pense que le nom de l'auteur arabe n'est qu'une supercherie littéraire de l'auteur véritable, Jos. Hammer.

1808). Ces quatre lettres ont été aussi imprimées isolément, sous le titre : *Recueil de lettres critiques, historiques et numismatiques sur une inscription trouvée à Rosette*, par COUSINÉRY (Paris, 1810, in-8°).

XXXV. Le bénédictin DOM FRANÇOIS-PHILIPPE GOURDIN (1739-1825) a publié dans le même *Magasin encyclopédique*, au tome VI (date ?) une *Dissertation sur cette question : De la conformité entre les hiéroglyphes des Égyptiens et les anciens caractères chinois, doit-on conclure, ou que les Chinois soient une colonie égyptienne, ou que les Égyptiens aient commercé en Chine?*

XXXVI. MARIE-ALEXANDRE LENOIR (1762-1839) :

1° *Nouvelle explication des hiéroglyphes ou des figures symboliques et sacrées des Égyptiens et des Grecs* (Paris, 1809-1810, 4 vol. in-8°, avec 89 planches);

2° *Nouveaux essais sur les hiéroglyphes ou figures symboliques et sacrées des Égyptiens et des Grecs, pour faire suite à l'Antiquité expliquée de MONTFAUCON*[1] *et à l'ouvrage de CAYLUS*[2] (orné de 74 planches, Paris, 4 vol. in-8°, 1822).

XXXVII. ROBERT DEVERELL : *Discoveries in hieroglyphics and other antiquities, in progress to which many favourite compositions are exhibited, in a light entirely new* (London, 1813, 6 vol. in-8°, with plates). L'ouvrage n'existe plus, car il a été supprimé par l'auteur même aussitôt après sa mise en vente.

XXXVIII. JACQUES BAILEY : *Hieroglyphicorum origo et natura* (Prolusio in curia Cantabrigiensi... III Kal. Jul. 1816 recitata). *Accedit Hermapionis obelisci interpretationis graecae fragmentum, necnon quae in tabula Rosettana reperitur inscriptio graeca* (Cambridge et Londres, 1816, in-8°, tirage à part du *Classical Journal*, XVI, n° XXXII, p. 313 et seq.).

XXXIX. EDME JOMARD (1777-1862), un des savants qui suivirent l'expédition de Bonaparte en Égypte, a publié une *Notice sur les signes numériques des anciens Égyptiens, avec des recherches sur la classification des signes hiéroglyphiques* (Paris, 1816 et 1819). En 1873, ont été publiées, sous le nom de Jomard, in-folio (14 pages et 1 planche), des *Remarques sur les signes numériques des anciens Égyptiens*, fragment d'un ouvrage ayant pour titre : *Observations et recherches nouvelles sur les hiéroglyphes.*

XL. ADOLPHE-HENRI-FRÉDÉRIC VON SCHLICHTEGROLL (1764-1822) : *Über die bey Rosette in Aegypten gefundene dreyfache Inschrift.* Erste Abhandlung, mit 7 Steinabdrücken (München, 1818, in-4°).

[1] DOM BERNARD DE MONTFAUCON, *L'Antiquité expliquée et représentée en figures* (en latin et en français), 15 vol. in-fol., 1719-1724).

[2] ANNE CL. PH., COMTE DE CAYLUS, *Recueil d'antiquités égyptiennes, étrusques, grecques, romaines et gauloises* (Paris, 7 vol. in-4° avec pl., 1752-1767); traduit en allemand à Nüremberg; 1766-1767, in-4°).

XLI. F. K. L. Sikler :

1° *Auflösung der Hieroglyphen oder der sogenannten Sternbilder in dem Thierkreise von Tentyra* (mit 1 Abbildung; aus Oken's Isis; Hildburghausen, 1820, in-4°);

2° *Thot, oder die Hieroglyphen der Aethioper und Aegypter, zur Ankündigung einer grossen Schrift unter demselben Titel* (*ibid.*, 1820, in-4°);

3° *Auflösungsversuch der zehn Hieroglyph-Gemälde eines Mumienkastens, jetzt in Wien* (mit 1 Tafel, Rudolstadt, 1821, in-4°);

4° *Die heilige Priestersprache der alten Aegypter* (2 vol., Hildburghausen, 1824, in-4°).

XLII. Johann Joachim Bellermann, antiquaire et théologien allemand, mort en 1842 : *Über die Scarabäen-Gemmen, nebst Versuchen die darauf befindlichen Hieroglyphen zu erklären* (Berlin, 1820-1821).

XLIII. Pierre Lacour, peintre et archéologue bordelais (1779-1857?) a cherché à prouver l'étymologie hiéroglyphique de la langue hébraïque dans son *Essai sur les hiéroglyphes égyptiens* (avec figures et 20 planches, Bordeaux, 1821, in-8°). Cette opinion est appuyée sur une des phrases du livre V des *Stromates* de Clément d'Alexandrie : Ὁμοῖα..... τοῖς Ἑβραικοῖς..... τὰ τῶν Αἰγυπτίων αἰνίγματα.

Enfin, dès l'année suivante, en 1822, François Champollion publiait sa *Lettre à M. Dacier, secrétaire perpétuel de l'Académie....., relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques employés par les Égyptiens pour inscrire sur leurs monuments les noms des souverains grecs et romains* (Paris, in-8°, 4 planches), qui fut reproduite dans la seconde édition de son *Précis du système hiéroglyphique des anciens Égyptiens* (Paris, 1828, 2 vol. gr. in-8°, et une planche). Les principes du déchiffrement, de la lecture et de l'interprétation de l'écriture égyptienne étaient désormais posés; la grammaire commençait à surgir du chaos, et peu à peu le système proposé par Champollion était accepté, même de ses adversaires les plus acharnés. L'égyptologie était fondée, et se trouvait d'un seul bond projetée bien loin du curieux, mais nuageux *Discours des Hiéroglyphes* de Pierre l'Anglois, escuyer, sieur de Bel-Estat.

Le Caire, 7 décembre 1906.

H. Gauthier.

COPTICA-ARABICA

PAR

M. ÉMILE GALTIER.

COPTICA.

I

Dans son intéressant travail sur les formules des lettres coptes[1], M. Krall a donné le fac-similé, la transcription et la traduction d'un papyrus du VIIIe siècle. Toutefois comme sa traduction renferme quelques erreurs, et qu'en outre M. Krall a passé une ligne entière du papyrus, je crois utile de faire quelques rectifications. Voici le texte et la traduction :

✠ ϩⲉⲛ ⲡⲁⲥⲛ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲓ ⲛϣⲁⲣⲉⲛ	✠ Im Namen Gottes zuerst!
ⲑⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲡⲛⲟⲩⲧ ⲛⲧⲉⲕⲙⲉⲧϫⲁⲓⲥ	Der Frieden des Herrn Deiner Herrlich- [keit
ⲛⲥⲁⲛ ⲉⲧⲁⲛⲟⲩⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲁⲣⲉⲧⲏⲟⲩ ⲧⲏ [ⲣⲟⲩ	(o) Bruder, der gepriesenen, gemäss den [göttlichen
ⲙⲡⲛⲟⲩⲧ ⲙⲉ ⲛⲉⲭⲱⲙⲓ ⲛⲉⲛⲉⲥⲁⲛⲉⲓ	und menschliche Tugenden *insgesammt*
ⲁ ⲡⲕⲁⲛⲥⲁⲭⲁ ⲧⲁⲙⲁⲓ	Es hat der Kansacha mir gemeldet
ϫⲉ ⲁⲕⲉ ⲛⲧⲉⲓϩⲏ	dass du in der Lage warst
ϫⲉ ϣⲁⲛⲧⲁⲁⲁⲡⲁⲛⲧⲓ ⲁⲁⲕ	nämlich bis ich ihn traf.
ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ϣⲱⲡⲉ ⲕⲉⲗⲉⲩⲉⲓ ⲧⲁⲉⲓ	Uebrigens, wenn du befiehlst dass ich [komme
ⲧⲁⲡⲣⲟⲥⲕⲩⲛⲓ ⲛⲕ͞/	und die Proskynesis dem Herrn (d. h. [Dir) darbringe
ⲧⲁⲙⲁⲓ ⲧⲁⲓ	so melde mir dies,
ⲁⲍⲁ ϣⲱⲡⲉⲕⲉⲗⲉⲩⲉⲓ ⲛⲟⲩϣⲉϫⲓ ⲁⲛ	und wenn du ferner *ein Wort* befiehlst
ⲧⲁⲙⲁⲓ ⲁⲁⲕ ⲁⲛ ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ	so melde es mir wiederum, befiehl,
ⲥϩⲉ ⲡⲉⲕϣⲓⲛⲓ ⲛⲉⲓ ⲙⲉ ⲑⲏ	schreibe deinen *Gruss* mir und die Art
ⲛϣⲁⲁⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲓ ⲥⲉⲧ ⲉⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ	welche Gott deiner Seele einflösst.
ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉⲓⲥϩⲉⲓ ⲟⲩϫⲉⲓ ϩⲉⲛ ⲡⲟ͞ⲥ ✠	Durch diesen Brief sei heil im Herrn.

[1] *Koptische Briefe, Mitth. aus d. Sammlung der Papyrus... Rainer*, t. V, 1892, p. 51.

La fin du papyrus doit se transcrire ainsi :

Ligne 7 : ⲛⲟⲩϣⲉϫⲓ ⲁⲛ ⲧⲁⲙⲁⲓ ⲁⲁⲃ ⲁⲛ [ⲡⲉⲧⲕⲉⲗⲉⲩⲉⲓ.
Ligne 8 : ⲙⲁⲃ ⲧⲁⲙⲁⲓ ⲁⲁⲃ]ⲕⲉⲗⲉⲩⲉ ⲥϩⲁ ⲡⲉⲕϣⲓⲛⲓ.....

ⲙⲉⲛⲉⲥⲁⲛⲉⲓ ne signifie pas «insgesammt», mais «ensuite», c'est l'équivalent de ما بعد dans les lettres arabes. ⲟⲩϣⲉϫⲓ ici a le sens non pas de «ein Wort» mais de «quelque chose». «Si tu ordonnes quelque chose en outre, fais-le moi savoir, ce que tu ordonnes fais-le moi savoir, ordonne...» Enfin ϣⲓⲛⲓ me paraît signifier plutôt «nouvelle» que «salut». Sans doute ce mot a le sens de «salut» ailleurs, mais ici le sens de «nouvelle» convient mieux : c'est d'ailleurs ainsi que M. Krall le traduit à la page 47. ⲙⲡⲓϭⲛϣⲓⲛⲓ[1] ⲛⲧⲏⲕ ϫⲓⲛⲧⲁⲓⲕⲉⲕ ⲉⲃⲁⲗ «je n'ai reçu aucune nouvelle de toi depuis que je t'ai quitté», et dans cette même page ⲥϩⲛ ⲡⲉⲕϣⲓⲛⲓ ⲛⲛⲓ ⲧⲁⲉⲓⲙⲓ ⲁⲁϥ ⲙⲛ ⲡϣⲓⲛⲓ ⲛⲛⲉⲛ ⲗⲱⲙⲓ ⲧⲏⲗⲟⲩ «écris-moi des nouvelles de toi afin que je le sache et des nouvelles de tous nos gens». Et c'est ainsi que nous le traduirons aussi à la page 46 : ⲧⲓⲟⲩⲉϣ ⲡⲉⲕϣⲓⲛⲓ «je désire de tes nouvelles», et non «ich wünsche deinen Gruss».

II

L'article suivant est extrait du *Spettatore egiziano*, 29 février 1848. J'ai cru utile de le reproduire à cause de la rareté du journal, et des renseignements qu'il contient, qui pourront offrir quelque intérêt aux coptisants. L'auteur de cet article s'était occupé de l'étude de la langue copte et la bibliothèque du Musée égyptien du Caire possède une traduction manuscrite de la grammaire de Peyron, écrite de sa main, et à laquelle il a ajouté quelques notes grammaticales.

LETTRE À M. A. C. HARRIS D'ALEXANDRIE SUR DIVERS FRAGMENTS DE PAPYRUS COPTES DE SA COLLECTION.

Monsieur,

Ayant fini de classer et de traduire les fragments de papyrus coptes que vous avez bien voulu me confier, je m'empresse de vous adresser un petit résumé des matières qui y sont contenues.

[1] M. Krall donne ϭⲛ ; lisez sans doute ϭⲛ.

Ces fragments, au nombre de 156, sont tous saïdiques, ce qui, comme vous le savez, les rend assez précieux, vu le peu de richesses que nous possédons en ce dialecte. Quarante-six d'entre eux appartiennent à la Bible; l'importance des textes de ce genre est très grande; mais comme ce sujet-là a été développé très-longuement dans une lettre que j'ai adressée précédemment à mon ami T. Wallmas [1], je me contenterai de vous donner ici l'indication de ces textes.

Exode, chap. III, vers. 9 à 14.

Psaumes, chap. XXXIV, 16 à 19 et 26 à 28; XXXV, 1-2; XXXVIII, 2 à 7 et 11 à 13; XXXIX, 1 à 3, 7 à 13 et 17-18; XL, 1 à 5, 9 à 14; XLI, 5 à 9; XLIV, 12 à 17; XLV, 4 à 11.

Évangile de saint Matthieu, chap. II, vers. 12-13 et 16 à 18; III, 10 à 12 et 15 à 17; IV, 4 à 6 et 10-11; XVII, 14-15 et 19; XXI, 22, 23 et 26; XXV, 32 à 34 et 38 à 40.

Évangile de saint Marc, chap. I, vers. 36 à 38 et 41 à 44; II, 2 à 4, 7 à 9, 12 à 14 et 16-17.

Évangile de saint Jean, chap. III, vers. 33 à 36; IV, 1, 35-36, 39-40, 50, 52-53; VI, 38 à 58, 65 à 72; VII, 1 et 3 à 5; X, 36 à 40; XII, 6 à 8; 12, 13; 16 à 18, 21 à 23, 25 à 27; 29 à 32; 35; 38 à 40, 42 à 45, 48, 49; XIII, 1, 2; 5 à 7; 10, 11, 14 à 16; 19 à 21; 23 à 25, 28 à 30, 33, 34 et 36; XV, 14 à 27; XVI, 1 à 20; XVII, 19, 20, et 23, 24; XVIII, 6 à 15; XX, 1, 2; 8 à 11, et 13 à 15.

Épître de saint Paul aux Romains, chap. VI, vers. 4, 5, 6.

Première épître de saint Pierre, chap. IV, vers. 12, 13, 14.

Les autres fragments contiennent des portions d'homélies, d'actes de conciles et de vies de saints. Plusieurs d'entre eux présentent un grand intérêt pour l'histoire ecclésiastique : je compterai parmi ceux-ci cinq morceaux qui appartiennent au martyre de saint Polycarpe, disciple de saint Jean l'Évangéliste. Il y est raconté que les Chrétiens cherchent à le faire cacher malgré lui, pour éviter la persécution, mais que bientôt ce saint, ne voulant pas s'opposer au décret de la Providence, leur déclare qu'il doit mourir et être brûlé vif. Une partie de l'interrogatoire que fit subir l'empereur Trajan à saint Ignace d'Antioche, contemporain de saint Polycarpe, se trouve aussi dans deux fragments : menacé des tourments, le saint refuse énergiquement de sacrifier aux faux dieux. Quelques autres saints égyptiens, tels que Macaire, Phoibamon, Philothée, Sévère et Athanase sont nommés dans quelques fragments d'éloges ou de visions, apocryphes pour la plupart, selon moi. Le fameux Dioscore, patriarche d'Alexandrie, est loué de la manière la plus hyperbolique dans quelques parties de sa vie ou de son éloge, ce qui ne doit pas étonner, puisque les Coptes le regardent comme un de leurs plus grands patrons. Quelques fragments, assez mutilés il est vrai, sur le Concile d'Éphèse où fut condamné Nestorius, aussi bien qu'une partie d'un

[1] Dans le même journal le 18 novembre 1847.

anathème lancé contre l'évêque de Rome et le Concile de Chalcédoine, jettent quelques lumières de plus sur l'histoire embrouillée du monothélisme et du monophysisme. On trouve aussi quelques portions d'un évangile apocryphe qui doivent faire partie de l'*Évangile de Nicodème* ou bien de l'*Évangile selon les Égyptiens*.

Parmi les fragments de vies de saints, il en est un qui mérite une attention particulière; on y trouve le passage suivant : AFEI DE NJI OYKOUI NCON EPEFRAN PE APA PHIBEY PMCIMOUPE HHM PTOCH NCHMOUN, *venit autem parvus frater, cui nomen erat apa Phibeu, civis Simoupe in nomo Schmoun*. Ce passage est précieux en ce qu'il nous permet d'ajouter un renseignement de plus à nos connaissances sur la géographie ancienne de l'Égypte. Ce nom de Simoupe n'est en effet mentionné, ni par Champollion, ni par Quatremère, ni par Sir G. Wilkinson. Dans l'*État arabe de l'Égypte* par Sacy, à la suite de sa traduction d'Abdallatif se trouve noté dans la province d'Ashmounein, n° 76, tab. XVII, *Sombou ou* (et) *Ammelbekarir*. Il n'est pas douteux que ce nom de *Sombou* ne soit le même que celui de *Simoupe* prononcé à la manière des Arabes et des Coptes modernes qui liraient ce nom-là comme s'il était écrit *Simouba*, la lettre P n'ayant pas conservé chez eux sa prononciation primitive. L'orthographe étymologique ne se trouve nullement forcée ici, puisque les consonnes sont les mêmes et, en outre, la position du nome de Schmoun est reconnue comme identique à celle d'Ashmounein (cf. Champollion, *Égypte sous les Pharaons*, I, p. 292). Sombou n'est pas marqué dans les cartes géographiques et n'est plus même connu dans le pays; mais dans la même position et dans la même province se trouve le couvent copte d'*Ammelbekarir* qui est aussi noté dans Norden, d'Anville, Sonnini et Sir G. Wilkinson. Grâce aux Arabes et à notre papyrus, nous pouvons donc enrichir la géographie ancienne du nom d'un lieu inconnu jusqu'ici [1].

L'écriture des fragments n'est pas la même pour tous : les uns sont écrits en caractères fins, les autres en caractères pleins, les uns en caractères assez bien formés, les autres en caractères grossiers. Le format des pages diffère comme l'écriture. Ces fragments ne formaient donc point la matière d'un volume, mais appartenaient à divers volumes. Quant à leur assigner une date positive, il n'est possible d'émettre à cet égard que de simples conjectures. On serait tenté de croire que les fragments des actes de saint Polycarpe et de saint Ignace peuvent appartenir aux premiers siècles de l'ère chrétienne; mais pour ceux qui se réfèrent aux conciles d'Éphèse et de Chalcédoine et à Dioscore, ils ne remontent certainement pas au delà de la fin du v° siècle; car nous devons nous rappeler que le Concile de Chalcédoine date de 451 après J.-C. Comme ces fragments sont en saïdique pur,

[1] L'auteur a commis une erreur en traduisant le passage copte; il fallait couper ⲁⲡⲁ ⲫⲓⲃ ⲉⲩⲣⲉⲙⲥⲓⲙⲟⲩ ⲡⲉ «l'apa Phib, qui était de Simou», dès lors son identification avec Sonbou n'est plus exacte. Toutefois il y avait utilité à reproduire cette citation, car ce nom ne se rencontre que dans la copie d'un manuscrit copte qui se trouve à Munich (Hofbibliothek, copte 3, n° cxxviii) le manuscrit lui-même étant perdu. M. Crum (*Zeit. f. aeg. Spr.*, 1902-1903, p. 61, n° 8) renvoie pour ce nom à Davies, *El-Gebrâwi*, t. II, appendice, où il a discuté la question.

c'est-à-dire qu'ils sont exempts des fautes d'orthographe qui défigurent nombre de textes, et surtout ceux en memphitique, on peut inférer de là que l'ancien idiome s'est conservé longtemps intact dans la Thébaïde, et la priorité que quelques savants veulent accorder au dialecte thébain sur les deux autres me paraît assez méritée.

Outre les signes diacritiques notés dans Tattam et Peyron, tels que la petite ligne, les points, l'accent circonflexe et l'apostrophe, j'ai encore remarqué la virgule dans divers de nos fragments; elle y est employée pour séparer les mots les uns des autres. Ce signe est assez utile dans une écriture comme celle des Coptes où les mots sont enchaînés les uns aux autres, et il doit par ce motif prendre une place parmi les signes orthographiques; je dirai même qu'il peut déterminer quelques mots auxquels on aurait ajouté une lettre qui appartiendrait à leurs voisins.

Quant aux fragments que vous m'avez adressés dernièrement, je les examinerai à loisir; ils sont saïdiques comme les précédents et peuvent servir peut-être à compléter quelques-uns d'entre eux.

Agréez, je vous prie, Monsieur, mes salutations sincères.

Arthur des RIVIÈRES.

III

UN MANUSCRIT COPTE EN CARACTÈRES ARABES.

Le manuscrit copte dont nous donnons ici une analyse a appartenu autrefois, comme nous l'apprend une note en arabe écrite sur le dernier feuillet, à l'église de la Vierge à Moniet-Sorad [1], et fait actuellement partie des manuscrits de l'Institut français d'archéologie orientale. Par son contenu, il ne présente qu'un intérêt d'un genre particulier, car il appartient à la catégorie d'ouvrages liturgiques connus sous le nom de Théotokies. Un de ces ouvrages a été publié par Tuki en 1764 [2]; un autre existe dans le fonds arabe de la

[1] On lit sur le premier feuillet : «Cet ouvrage ne peut être ni vendu, ni mis en gage; que quiconque le fera sortir de l'église ait une part avec Judas. . . .».

[2] Avec les autres ouvrages liturgiques en copte et en arabe; le *Missel* en 1736, le *Psautier* en 1744, le *Diurnal* en 1750, la première partie du *Pontifical* en 1761, la deuxième en 1762; le *Rituel* en 1763, les *Théotokies* en 1764. Les liturgies coptes de saint Basile, de saint Grégoire et de saint Cyrille ont été traduites par Renaudot et insérées dans la *Liturgiarum orientalium collectio*, Parisiis 1716, 2 vol. in-4° avec une dissertation intitulée *De Coptitarum Alexandrinorum liturgiis*. Le manuscrit arabe 98 de la Bibliothèque nationale de Paris contient le rituel de l'Église copte, en copte et en arabe, rédigé en 1411 sur l'ordre d'Anba Gabriel, cf. de Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale*, p. 23.

Bibliothèque nationale de Paris [1], « *Théotokion* (تداكية) *servant pour chaque jour de la semaine.* Ces cantiques, composés en l'honneur de la Vierge Marie, sont traduits du copte. En tête de chaque cantique se trouvent les premiers mots du texte copte qui y correspond. A la fin (fol. 285, v°), on lit une doxologie (دكصلجية) en l'honneur de la Vierge, des anges et des saints ». Je ne puis dire jusqu'à quel point notre manuscrit se rapproche de ces deux ouvrages.

Ce manuscrit présente cette particularité qu'il est écrit en entier en lettres arabes, et je crois que cette sorte de manuscrits est assez rare. On a des fragments de manuscrits où l'arabe est écrit en caractères coptes, mais je ne crois pas avoir rencontré d'exemples du contraire. Ce manuscrit peut donc avoir quelque importance pour l'étude de la prononciation moderne du copte, et c'est le motif pour lequel nous avons cru utile d'en donner une analyse et quelques extraits. Les textes coptes sont parfois accompagnés d'une traduction arabe, mais une grande partie du manuscrit ne contient que du copte transcrit en lettres arabes, transcription qui n'est pas très propre à en faciliter la lecture. J'ajouterai aux textes cités une transcription en lettres coptes, afin que le lecteur ne soit pas dérouté par l'aspect bizarre que présente le copte ainsi écrit en lettres arabes.

(Fol. 1.) ⲥⲩⲛ ⲑⲉⲱ نبتدى بعون الله وحسن توفيقه بنسخ ابسلمودية مباركة بركاتها علينا امين خانعران امغيوت نام ابشيرى نامبى ابنوما انواب انودى الووت كيريا ليصون كيريا اولوجيصون امين الليلويا. A gauche de ce copte, on lit la traduction suivante en arabe : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, un seul Dieu. Seigneur, ayez pitié [2], Seigneur, bénissez ».

Suit une louange à Dieu et le *pater* :

ⲁⲣⲓⲧⲉⲛ ⲙ̀ⲡϣⲁ ⲛ̀ϫⲟⲥ ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ	اريدان ام ابشا نجوس خان اوشابهوت
ϫⲉ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉⲧϧⲉⲛ ⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲙⲁⲣⲉϥⲧⲟⲩⲃⲟ]	جا بانيوت اتخانيفاوى ماراف طوو انجا
ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲙⲁⲣⲉⲥⲓ ⲛ̀ϫⲉ ⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲡⲉⲧⲉϩⲛⲁⲕ]	باكران مارسى انجا داك مادورا باد هناك

[1] Ms. arabe 114, fol. 221 ; cf. SLANE, *op. cit.*, p. 26.

[2] يارب ارحم est la traduction habituelle de *κύριε ἐλέησον* ; cf. par ex., le كتاب رتبه الاكليل الجليل, Le Caire, 1604 des martyrs, imp. d'el-Watan, p. 34.

ⲛⲁⲣⲉϥϣⲱⲡⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ ⲛⲉⲙ ϩⲓϫⲉⲛ]	مارافشوبي ام ابرادى خان اتبآ نام قِ خان
ⲡⲓⲕⲁϩⲓ ⲡⲉⲛⲱⲓⲕ ⲛ̀ⲧⲉ ⲣⲁⲥϯ ⲙⲏⲓⲥ ⲛⲁⲛ ⲙ̀ⲫⲟⲟⲩ]	بيكاهِ بانويك انداراسدى مُيف نان امفوا
ⲟⲩⲟϩ ⲭⲁ ⲛⲉⲧⲉⲣⲟⲛ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ϩⲱⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲛ-]	كان ادارون نان اوَوْل امبراديهون اندن
ⲭⲱ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲛⲏ ⲉⲧⲉⲟⲩⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲁⲛ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ]	كواول انى ادراون (sic) اندان اروآه اووه
ⲙ̀ⲡⲉⲣⲉⲛⲧⲉⲛ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲡⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁϩⲙⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ]	امبارندان اخو نابيراسموس اللا ناهَان اوول
ϩⲁ ⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲟ̅ⲥ̅	ها بيبيات هو خان بخرسطوس ايسوس با شيس

(Fol. 1, v°.) Prière commençant par : «Nous remercions l'auteur des bienfaits, le miséricordieux, Dieu le père, notre Seigneur et notre Sauveur, Jésus le Messie, parce qu'il nous a aidés» :

ماران شابهموت انصوضف امبيراف اربتناهات اوُوَه انا آت ابنودى فيوت امبانشيس اوُوَه بانودى اوَّه بانصوتير ايسوس

(Fol. 3, v°.) En arabe : «Ceci est dit dans la prière du matin : «Venez que «nous adorions le Messie. . . .» امويني ماران اووشت . ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ ⲙⲁⲣⲉⲛ ⲟⲩⲱϣⲧ.

(Fol. 5.) En arabe : «Ensuite tu dis le Psaume de David».

1. ⲛⲁⲓ ⲛⲏⲓ ⲫ̅ϯ̅ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲕⲛⲓϣϯ ⲛ̀ⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙ]	نى ناى ابنودى كاطا باك نشحى نى نام
ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲁϣⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲉⲕⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ, ⲥⲱⲗϫ ⲛ̀ⲧⲁ-]	كاطا باشاى انداك مات شنهات سالج اندا
ⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲉⲕⲉⲣⲁϧⲧ ⲛ̀ϩⲟⲩⲟ̀ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲧⲁ ⲁ̀ⲛⲟⲙⲓⲁ̀ ⲟⲩⲟϩ]	انومياء اكارخت انهو اوولها ضاانوميا اووه
ⲉⲕⲉ̀ⲧⲟⲩⲃⲟⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲡⲁⲛⲟⲃⲓ: 3, ϫⲉ ⲧⲁ ⲁ̀ⲛⲟⲙⲓⲁ̀ ⲁⲛⲟⲕ]	اكاضوُ اوولها بانوبي جا ضاآنوميآ انوك
ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁⲛⲟⲃⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲙ̀ⲑⲟ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲥⲏⲟⲩ]	ديصون اموف اووه بان نوبى امباطوه اوول انساو
ⲛⲓⲃⲉⲛ. 3, ⲛ̀ⲑⲟⲕ ⲙ̀ⲙⲁⲩⲁⲧⲕ ⲁⲓⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲉ̀ⲣⲟⲕ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ]	نيوان انطوك امَاوتك ايارنوبي اروك اووه بيباتهو
ⲁⲓⲁⲓϥ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲙ̀ⲑⲟⲉ̀ⲃⲟⲗ. ⲇ. ϩⲟⲡⲱⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲙⲁⲓ]	اى ايف امباك امطوا اوُوْل هوبوس انداك ماى
ϧⲉⲛ ⲛⲉⲕⲥⲁϫⲓ. ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉⲕϭⲣⲟ ⲉⲕⲛⲁϯ ϩⲁⲡ.	خانداك صاجى اووه انداك اشروا اكنا شيهابْ
5, ϩⲏⲡⲡⲉ ⲅⲁⲣ ϧⲉⲛ ϩⲁⲛ ⲁ̀ⲛⲟⲙⲓⲁ̀ ⲁⲩⲉⲣⲃⲟⲕⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲓ, ⲟⲩⲟϩ]	هبا غار خان هان انوميه اواروكى امَاى اووَه خان

ϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲛⲟⲃⲓ ⲁ̀ⲧⲁⲙⲁⲩ ⲉⲓϣϣⲱⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲟⲓ. 6, ϩⲏⲡⲡⲉ ⲅⲁⲣ ⲁⲕⲙⲉⲛⲣⲉ ⲑⲙⲏⲓ]	لوی اداماى شوشوشى (*sic*) اماى هبا عار اكاراتهاى
ⲛⲏⲉⲧϩⲏⲡ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉ̀ⲧⲉⲛⲥⲉⲟⲩⲱⲛϩ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲁⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲕⲥⲟⲫⲓⲁ̀]	نيادكهاب دامئى ادان ساواثه اوّول انداداك
ⲁⲕⲧⲁⲙⲟⲓ ⲉ̀ⲣⲱⲟⲩ. 7, ⲉⲕⲉ̀ⲛⲟⲩϫϧ ⲉ̀ϫⲱⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲕϣⲉ]	صوفيآ اكضامو اروى اكالوخ جاق (*sic*) امباك
ⲛ̀ϩⲩⲥⲱⲡⲟⲛ ⲉⲓⲉ̀ⲧⲟⲩⲃⲟ ⲉⲕⲉ̀ⲣⲁϧⲧ ⲉⲓⲉ̀ⲟⲩ ⲃⲁϣ ⲉ̀ϩⲟⲧⲉ]	شا ن يسوپون اياضواى اكارحت آاواش اهودا
ⲟⲩⲭⲓⲱⲛ. 8, ⲉⲕⲉ̀ⲟⲣⲓⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉ̀ⲟⲩⲑⲉⲗⲏⲗ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲟⲩⲛⲟϥ]	اوشيون اكدرى صودام اوانالال اموئوف اوّانالال
ⲉⲩⲉ̀ⲑⲉⲗⲏⲗ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲕⲁⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲉⲧⲑⲉⲃⲓⲏⲟⲩⲧ. 9, ⲙⲁⲧⲁⲥⲑⲟ]	اموانجا ن (*sic*) كاس انداى ادناويوت ماطاسطوا
ⲙ̀ⲡⲉⲕϩⲟ ⲥⲁⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲛⲁⲛⲟⲃⲓ, ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲁ̀ⲛⲟⲙⲓⲁ̀]	امباك هوس اوّول ان نا نوى اوده نا انوميآ
ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲕⲉ̀ⲥⲟⲗⲥⲗⲟⲩ. 10, ⲟⲩϩⲏⲧ ⲉϥⲟⲩⲁⲃ ⲉⲕⲉ̀ⲥⲟⲛⲧϥ]	داروا ابنودى اكاصولجوا اوهاتوواب اكاصونلتف
ⲛ̀ϧⲏⲧ ⲫ̅ϯ̅, ⲟⲩⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲁ̀ⲣⲓⲧϥ ⲛ̀ⲃⲉⲣⲓ]	انحات ابنودى اوابنوما ان صوضون اريحت امباري
ϧⲉⲛ ⲛⲏⲉⲧⲥⲁϧⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲓ. 11, ⲙ̀ⲡⲉⲣⲃⲉⲣ ⲃⲱⲣⲧ ⲉ̀ⲃⲟⲗϩⲁ]	خاى ات صاخون اموى امبارهوارهورت اوول
ⲡⲉⲕϩⲟ, ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉⲕⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲙ̀ⲡⲉⲣⲟⲗϥ ⲉ̀ⲃⲟⲗϩⲁ]	ها باك هو باك ابنوما اتواب امبار اولف اوول
ⲣⲟⲓ. 12, ⲙⲟⲓ ⲛⲏⲓ ⲙ̀ⲡⲑⲉⲗⲏⲗ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲉⲕⲟⲩϫⲁⲓ]	هارون (*sic*) ماينای ابتلال انداباك اوجاى
ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ϩⲣⲏⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲛ̀ϩⲏⲅⲉⲙⲟⲛⲓⲕⲟⲛ ⲙⲁⲧⲁϫⲣⲟⲓ.]	انهراى خانوا ابنوما آنهى جامونى كون ماضاجروا
13, ⲉⲓⲉ̀ⲧⲥⲁⲃⲉ ⲛⲓⲁ̀ⲛⲟⲙⲟⲥ ϩⲓ ⲛⲉⲕⲙⲱⲓⲧ, ⲟⲩⲟϩ ⲛⲓⲁⲥⲉⲃⲏⲥ]	اياتساواى انوموس هيناك مويت اوده نى
ⲉⲩⲉ̀ⲕⲟⲧⲟⲩ ϩⲁⲣⲟⲕ. 14, ⲛⲁϩⲙⲉⲧ ⲉ̀ⲃⲟⲗϧⲉⲛ ϩⲁⲛⲥⲛⲟϥ]	اساواس اوا كد (*sic*) هاروك ناهمات اول خانثهان
ⲫ̅ϯ̅, ⲫ̅ϯ̅ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲁⲥⲱⲧⲏⲣⲓⲁ̀	اسنوف ابنودى ابنودى انداداك (*sic*) سوتاريآه
ⲉϥⲉ̀ⲑⲉⲗⲏⲗ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲁⲗⲁⲥ ϧⲉⲛ ⲧⲉⲕⲇⲓⲕⲉⲟ̀ⲥⲩⲛⲏ. 15, ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅]	افاتالال انجا بالاص خانتاكدى كاوسينى ابشيس
ⲉⲕⲉ̀ⲁ̀ⲟⲩⲱⲛ ⲛ̀ⲛⲁⲥⲫⲟⲧⲟⲩ. (ⲟⲩⲟϩ) ⲉ̀ⲣⲉⲣⲱⲓ ϫⲱ ⲙ̀ⲡⲉⲕⲥⲙⲟⲩ]	اكاوون انا اسفوضواراروى جو امباك اسموا
16, ϫⲉ ⲁ̀ⲛⲉⲕⲟⲩⲱϣ ϣⲟⲩϣⲱⲟⲩϣⲓ, ⲛⲁⲓ ⲛⲁϯ ⲟⲛⲡⲉ, ϩⲁⲛϭⲗⲓⲗ]	جاناك اواوش شوشوشى دينادى اون باهان اشليل
ⲛⲕⲟϥϫⲉϥ ⲙ̀ⲡⲉⲕϯⲙⲁϯ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ.	انحون جاى امباك دى مادى اهراى اجون (*sic*)
17, ⲡⲓϣⲟⲩϣⲱⲟⲩϣⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫ̅ϯ̅ ⲟⲩⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉϥⲧⲉⲙⲙⲏⲟⲩⲧ]	بيشوشوشى اندآه ابنودى او ابنوما افدالوت
ⲟⲩϩⲏⲧ ⲉϥⲧⲉⲙⲙⲏⲟⲩⲧ ⲡⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲉϥⲑⲉⲃⲓⲏⲟⲩⲧ ⲫⲁⲓ ⲛ̀ⲛⲉ ⲫϯ	اوهات افدلوت اوده افتاويوت بايمار ابنودى

ϣⲱϣϥ. 18, ⲁ̀ⲣⲓ ⲡⲉⲑⲛⲁⲛⲉϥ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲕϯⲙⲁϯ]	شوشف ارى باندانان ابشيس خان باك دى مادى
ⲉⲥⲓⲱⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲓⲥⲟⲃⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲓⲉⲣⲟⲩⲥⲁⲗⲏⲙ	اسيون اووه اووه (sic) نى صَبط اندا ايروصاليم
ⲛⲁⲣⲟⲩⲕⲟⲩⲧⲟⲩ. 19, ⲧⲟⲧⲉ ⲉⲕⲉ̀ϯⲙⲁϯ ⲉ̀ϫⲉⲛ ϩⲁⲛϣⲟⲩϣⲱⲟⲩϣⲓ]	ماروك اردو [دو]دا اكادى مادى اجان هان | بيشوشوشى (sic)
ⲛ̀ⲑⲙⲏⲓ, ⲟⲩⲁ̀ⲛⲁⲫⲟⲣⲁ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛ ϭⲗⲓⲗ. 20, ⲧⲟⲧⲉ ⲉⲩⲉ̀ⲓⲛⲓ]	ام ما ثماى اناغورا نمهان اشليل دودا اوينى
ⲛ̀ϩⲁⲛⲙⲁⲥⲓ ⲉ̀ⲡϣⲱⲓ, ⲉϫⲉⲛ ⲡⲉⲕⲙⲁ̀ⲛⲉⲣϣⲱⲟⲩϣⲓ ⲁⲗⲗⲏⲗⲟⲩⲓⲁ].	انها مسى ابشوى اجانباكان ارشوشى الليلوياه

(Fol. 7.) ⲤⲨⲚ ⲐⲈⲰ (ces mots sont écrits en caractères grecs qui seraient illisibles, si la formule n'était connue d'avance). بسم الله الخالق الحى الناطق. En arabe: « Commencement des prières du milieu de la nuit : levez-vous, fils de la lumière, pour louer le Seigneur des puissances, afin qu'il nous donne le salut de nos âmes..... ».

ضونوا ابشوى نيشيرى انداني اوينى دان هوش ابشيس انداني جوم

(Fol. 15.) ابصالية ادام مرتبة على الهوس الاول. C'est un hymne en l'honneur du Seigneur qui a fait traverser la mer Rouge aux Hébreux et a sauvé le monde.

ابشيس اروَرو ❀ افدينا صاق وتف
امبو دمبيصايو ❀ اووه خاى جوم الجورن

Traduction arabe : « Le Seigneur règne et possède la majesté, la grandeur, la magnificence et la force ».

(Fol. 17.) الهوس [1] الاول التسبحة الاولى لموسى النبى راس الانبيا « première louange : premier cantique de Moïse, chef des prophètes ».

دودا افهوس اتجا موساس دمنان شيرى اسرائيل اناى هودا اتجا (lisez امبا) ابشيس اووه الحوس..... ⲧⲟⲧⲉ ⲁϥϩⲱⲥ ⲛ̀ϫⲉ ⲙ̀ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲛ ϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲓⲥ̅ⲗ̅ ⲉⲧⲁⲓ ϩⲱⲇⲏ ⲙ̀ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϫⲟⲥ..... C'est l'ode attribuée à Moïse, cf. Ideler, p. 240-243 [2].

[1] Le mot هوس est le copte ϩⲱⲥ. — [2] Ideler, *Psalterium coptice*, 1 vol. in-8°, Berolini, 1837.

(Fol. 20, v°.) لحن اضام لموسى النبى يقال بعد الهوس.

خانوشوت افشوت احابهواء اندا فيوم اووه ابنوى اتشاك

ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲱⲧ ⲁϥϣⲱⲧ ⲛϫⲉ ⲡⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ ⲁⲩⲟϩ ⲡⲓⲛⲟⲩⲛ ⲉⲧϣⲏⲕ ⲁϥϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ ⲟⲩⲙⲁⲙ̅ⲙⲟϣⲓ «il sépara les eaux de la mer et l'abîme profond devint un chemin».

(Fol. 21, v°.) ثم تقول طرح ادام على الهوس الاول.

اموينى ماران وشت ۞ انحدرياس اتواب

اضافيوت نام ابشيرى ۞ نام بي ابنوما اتواب

ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ ⲙⲁⲣⲉⲛⲟⲩⲱϣⲧ ⲛ̀ϯⲧⲣⲓⲁⲥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
ⲉⲧⲁ ⲫⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲡⲓϣⲏⲣⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲡⲛⲉⲩⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ

En arabe : «Venez afin que nous adorions notre Dieu Saint, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, à lui la louange...» Le texte copte n'a que huit lignes, la traduction arabe renferme des passages qui ne sont pas dans le texte copte.

(Fol. 22, v°.) ابصالية اضام[1] متجل العذرى تقرى بعد الطرح.

اموينى نى بوصطوس[2] ۞ نذا دى اوخرصطوس

نام دى طاوضوكوس ۞ ماريا ديبار ثانوس

Ce texte n'est pas traduit en arabe : ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ ⲛⲓⲡⲓⲥⲧⲟⲥ ⲛⲧ[ⲉⲛ] ϯⲱⲟⲩ ⲡⲭⲣⲓⲥⲧⲟⲥ — ⲛⲉⲙ ϯⲑⲉⲟⲧⲟⲕⲟⲥ ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ «venez, fidèles, pour que nous glorifions le Christ et Marie sa mère, la Vierge».

Au folio 24 commence la تذاكية du lundi. Je crois inutile de reproduire ici l'analyse que j'ai faite du manuscrit tout entier, qui n'intéresserait que certains lecteurs. Je me contenterai de donner quelques indications sommaires.

(Fol. 32, v°.) بسم الله تذاكية يوم الثلاث المبارك بلحن اضام بسلام.

(Fol. 42.) Pas de titre, sans doute commencement de la théotokie du mercredi.

[1] اضام est la transcription du copte ⲁⲇⲁⲙ; متجل est pour من اجل, orthographe habituelle des manuscrits coptes. — [2] Au folio 36 ce mot est écrit نى بيسطوس.

(Fol. 47, v°.)[1] تداكيه يوم الخميس بلحن واطس; au folio 58 se trouve le cantique des trois enfants (fol. 58 au bas; fin de la doxologie des trois enfants).

(Fol. 62 *bis*.) Doxologie de la Vierge, des anges, des martyrs et des saints; les anges sont (fol. 63) : Michel (ميخاييل), Gabriel (غبريال), Raphaël (رافاييل), Souriel (سوريال); viennent ensuite : les quatre animaux (fol. 64, v°), les vingt-quatre vieillards (fol. 65), les sept chefs des anges, saint Jean-Baptiste (fol. 66), les enfants tués par Hérode (fol. 66, v°), Étienne le diacre (fol. 67), le grand martyr Georges, l'étoile du matin (fol. 67, v°), le grand martyr Théodore (fol. 67, v°), le grand martyr Mercure (fol. 68), le martyr abou Mina (fol. 68, v°), le saint anba Boula (Paul) le Grand (fol. 70, v°), abou Macaire (مقار) le Grand (fol. 72), abou Maqara (مقاره) et les Saints (fol. 72), abou Maqara (مقاره) l'évêque (fol. 73), notre père مقاره le prêtre; abou Johannès de Scété (fol. 73, v°), Jean Kamâ (fol. 74), anba Bišaï et Paul de Tamoueh (بولا الطموهي) (fol. 74, v°), Maxime et Domèce, Moïse le blanc (fol. 75), les 49 martyrs de Scété (fol. 75, v°), Élie le Thesbite et saint Marc l'apôtre (fol. 76, v°), anba Barsouma le nu (fol. 77), Sévère, patriarche d'Antioche (fol. 77, v°).

(Fol. 79.) تداكيه du vendredi.

(Fol. 83.) تداكيه du samedi.

(Fol. 87.) الهوس الرابع لداوود النبى = Ideler, p. 235 اسمو ابشيس اوول خنى فاوى, cмоу ènōc ebολϩen ni фноуi (fol. 88) جوام ابشيس = ϫω ѝnoc (Ideler, p. 236) et اسمو ابنودى, cмоу èф† = Ideler, p. 237.

(Fol. 91.) تداكيه du dimanche jusqu'au folio 137.

Le manuscrit contenant un des textes transcrits par M. de Rochemonteix[2], je donne ici une copie de la transcription arabe, afin que le lecteur puisse la comparer avec le texte tel que l'a entendu de Rochemonteix. = Psaume ΡΜΗ.

(Fol. 87, v°.) اسموا ابشيس اوول خنى فاوى — esmo abšos ab'ol-k'an neifa'ui

اسموا اروف خان انشوسى — esmou arôf kan néi adšosi

[1] Sur les mots لحن واطس = ἦχος βάτος, cf. Erman, *Bruchstücke der koptischen Volksliteratur* (extrait des *Abhandl. d. Kg. pr. Ak. d. W. zu Berlin*, 1897), p. 43.

[2] De Rochemonteix, *La prononciation moderne du copte dans la Haute-Égypte* (extrait des *Mém. de la Société de linguistique de Paris*, t. VII, p. 13 du tirage à part.

esmou arôf naf-aγγalos [1] daro	اسموا اروف دافا انجالوس داروه
esmou arôf naf-déinamis daro.	اسـموا اروف دافـدى دامـيـى (داميس lisez) داروه
esmou arôf béira nam bei'oa	اسموا اروف بيرا دام بيوه
esmou arôf néisio dāro nam béiouisini	اسمو اروف نيسيو دارو اندايونى
esmou arôf néifa'ui eanda néifa'ui.	اسموا اروف نيفاوى انداى فاوى
esmou nam néika mô adsa'ebŝôi annifa'ui.	اسموا اروف دامنى كاموا اصابشوى انيفاوى

....

Máro esmô dāro áebran emebŝos	(Fol. 88.) اسموا اروف دارو ابران امشيس
γa eantof afγoes nô afŝobi.	جا انطوف الجوس اووه افشوى
eantof afhônhan ka g'ar [2] ansôînd	انطوف اى اوف (هون lisez) هانا كاغار اوسنته
afdahôu arado ŝa ana'nam ŝa anah	افضوق ارادو شانه دام شانه

Il nous reste à examiner la transcription du manuscrit et par suite la question de la prononciation [3]. Si nous ne connaissions pas la prononciation actuelle du copte, nous en trouverions dans ce manuscrit une image fidèle en ce qui concerne l'ensemble, la prononciation des consonnes y est assez clairement indiquée, mais, pour ce qui a trait aux nuances vocaliques, il ne faut pas s'attendre à y trouver une précision que ne comporte pas la transcription arabe. C'est un fait reconnu depuis longtemps que les alphabets sémitiques sont tout à fait impropres à rendre les nuances délicates du vocalisme des langues qui n'appartiennent pas à la famille sémitique. Une même phrase de turc, écrite en caractères arabes, sera lue d'une façon toute différente par un Osmanli, un Tatar ou un Kirgiz. Il faut, pour lire correctement le mongol dont l'alphabet est dérivé de l'alphabet syriaque, posséder parfaitement cette

[1] Je transcris par γ le *g* surmonté d'un signe de Rochemonteix.

[2] Le texte copte a ⲭⲁϥϩⲟⲛϩⲉⲛ ⲟⲩⲟⲓ; *ka g'ar* est une variante de Bouqdour, qui se retrouve dans le manuscrit.

[3] Le manuscrit ne porte aucune date et je n'ai pas assez l'habitude de la paléographie des manuscrits arabes-coptes pour la fixer avec précision.

langue. C'est, à notre avis, une erreur de croire que l'aljamiado ou espagnol écrit en caractères arabes, ou les gloses françaises du moyen âge écrites en lettres hébraïques et qui servent à expliquer des passages obscurs du texte hébreu puissent nous fournir des renseignements précis sur la phonétique du vieil espagnol [1] ou du vieux français. On peut donc prévoir d'avance que la transcription arabe du copte manquera de précision dans la notation des voyelles du copte qui, comme quelques autres idiomes khamitiques, paraît avoir possédé un vocalisme assez riche. Nous serions donc réduits à ignorer si dans ناشاى, transcription de ⲛⲁϣⲁⲓ, il faut lire *naša + i* ou *ay* diphtongue, si ϯⲥⲱⲟⲩⲛ, ديصون, doit se lire *dison*, *disōn*, *disoun* ou *disawn* ou *disown*, à plus forte raison si la transcription اكلاون = ⲉⲕⲉ̀ⲗⲩⲱⲛ équivaut à *eke-a-ou-on* ou *eke-aw-on* ou *eke-aw-ōn* ou *eke-a-on* ou *eke-a-oun* ou *ek-ēa-won*, ou *e-kya-woun*, etc. De pareilles nuances ne peuvent être notées que par une oreille très attentive et avec l'aide d'une transcription scientifique. C'est là le travail auquel s'est livré de Rochemonteix, et sa notation reproduit aussi fidèlement que possible les nuances de prononciation qu'il a entendues, et que confirme la transcription du manuscrit. Cette prononciation du copte d'ailleurs, quoique bien plus ancienne que la prononciation actuelle, n'est évidemment pas celle de l'époque où le copte était une langue vivante. le fait que le ϭ et le ϣ sont représentés, par exemple, par un ش en est une preuve suffisante. Il y avait cependant quelque intérêt à reprendre cette question, ne fût-ce que pour confirmer la transcription de Rochemonteix par une transcription due à la main même d'un Copte.

Vocalisme.

ⲁ est transcrit par ا : ⲁⲛⲟⲕ, انوك; ⲡⲁⲛⲟⲃⲓ, بانوى et بان نوى; ⲉⲃⲟⲗϩⲁ, اوولها; ⲗⲁⲟⲥ, لاوس et fol. 17, v°, لووس.

ⲉ. ⲁ et ⲉ se lisent ⲁ sans aucune différence d'intonation ou de quantité [2]. Ceci est nettement visible dans les transcriptions du manuscrit : ϫⲉ, جا; ⲉⲣⲟⲕ, اروك; ⲡⲉⲕ, باك; ⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ, بيباتهو; ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ, اباسات; ϩⲏⲅⲉⲙⲱⲛ, هيجامون. Quelquefois, ce qui est rare, la voyelle n'est pas écrite : ⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ,

[1] Le terme «vieil espagnol» est légèrement inexact, les ouvrages écrits en aljamiado étant écrits dans un dialecte voisin de l'aragonais. — [2] De Rochemonteix, *op. laud.*, p. 27.

مات شنهات; ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕ-, انداك, mais presque partout ⲧⲉⲕ, داك. Mais il est évident que cette prononciation constatée par de Rochemonteix et qui existait déjà à l'époque de notre manuscrit, n'est qu'une altération d'une prononciation différente. M. Amélineau [1] écrit, avec toute raison : « Je ne voudrais pas assurer que l'ⲁ et l'ⲉ aient représenté un son exactement semblable à celui qu'ils représentent dans notre alphabet; mais il y avait bien différence dans l'émission, puisque les Coptes ont employé deux caractères différents ». Mais quel était cet ⲉ, c'est qu'il est fort difficile de dire. En tout cas, le texte copte transcrit en caractères grecs [2] présente encore un ε là où le copte a un ⲉ. Les sons ⲁ et ⲉ qui, sous l'influence de la prononciation arabe, ont fini par se fondre en un seul dans la bouche des Coptes, étaient donc à l'origine totalement différents.

ⲏ. La question de la prononciation de *η* est très obscure [3]. Il est certain que *η*, comme l'a démontré M. Maspero pour les transcriptions égyptiennes en lettres grecques, s'est prononcé *ι*; mais je crois que M. Stern [4] a raison contre M. Amélineau, quand il affirme que ⲏ est un *é* pour les Coptes. Il faut tenir compte ici de la chronologie : si les Coptes ont choisi l'ⲏ dans l'alphabet grec, c'est évidemment pour représenter un son particulier qui existait à l'époque où ce choix fut fait. Les variantes ⲕⲓⲥⲁ, ⲕⲏⲥⲁ prouvent qu'à cette époque les deux sons se confondaient déjà en partie. Rochemonteix constate l'existence de deux sons différents pour la prononciation de *η* : « selon l'instituteur de Siout, ⲏ = *a* dans les syllabes fermées; *ι* dans les syllabes ouvertes, mais cette règle souffre des exceptions »; voici quelques exemples tirés du manuscrit : ⲛ̄ⲏⲓ, اني; ϩⲏⲧ, هات; ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ, انساو; ⲛⲉⲙ ⲛⲏ-, نامني; ⲛⲏⲉⲧϩⲏⲛ, نيادهاب; ⲙⲏⲛ, مين. La transcription en lettres grecques conserve ε et *η*. Le texte arabe en lettres coptes ne présente pas d'*η*.

ⲓ, simple voyelle, se lit *ī*, *i* et *é*, surtout à la fin des mots. En outre, il joue le rôle d'une consonne *y*, soit au commencement des syllabes ⲓⲥϫⲉⲛ (prononcé

[1] Amélineau, *Lettre à M. Maspero sur la prononciation et la vocalisation du copte et de l'ancien égyptien*, t. XII du *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, p. 5. Je cite les pages du tirage à part.

[2] Dans Amélineau, *Géogr. de l'Égypte à l'époque copte*, préface, p. xx.

[3] Amélineau, *op. laud.*, p. 5.

[4] Stern, *Koptische Grammatik*, p. 32.

yisğan), soit à la fin des syllabes accentuées; il est alors précédé d'une voyelle d'appui *e*, ⲁϥϯ, *afdéy*; ⲁϥⲓ, *aféy*; ⲡⲓⲣⲏ, *beyra* [1]. La transcription ne permet pas de constater ce phonème qui n'était sans doute sensible qu'à la lecture du manuscrit, elle donne simplement ى : ϣⲓⲕ, ويك; ⲡⲓⲕⲁϩⲓ, بيكاهى; ⲛⲓϣϯ, نشدى; ⲁⲛⲟⲙⲓⲁ, انوميا; ⲥⲱⲧⲏⲣⲓⲁ, صوتيريا; on a cependant ϩⲓϫⲉⲛ transcrit هى جان et un exemple de ⲓ devenu ⲁ dans ⲥⲁⲗⲡⲓⲅⲅⲟⲥ, صالباتحوس (le point du ج a été oublié).

ⲟ et ⲱ. Selon Rochemonteix [2], ⲟ, ⲱ et ⲟⲩ sont de véritables sosies qu'il transcrit indifféremment par *o*, *ō* et *u*, *ū*. ⲟ et ⲱ oscillent autour de *ō*, se rapprochent de *u* dans les syllabes où la voyelle est longue, au voisinage de ⲙ, et deviennent *o* et même *e* muet dans les syllabes brèves : ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ, *kesmes*; ⲁϥⲧⲱⲛϥ, *afdenf*. Le manuscrit les transcrit par و : ⲁⲛⲟⲕ, انوك; ⲛⲟⲃⲓ, نوى; ⲉⲣⲟⲕ, اروك; ⲙⲡⲉⲣⲟⲗϥ, امبارولف; ⲙⲱⲓⲧ, مويت; ⲛⲓⲁⲛⲟⲙⲟⲥ, نى انوموس; ⲡⲉⲕϩⲟ, باك هو; ϩⲟⲡⲱⲥ, هوبوس; ϩⲱⲛ, هون; ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ, اف صو طون.

ⲩ est transcrit و : ϣⲉⲛϩⲩⲥⲱⲡⲟⲛ, شان صوبون; ⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏ, دى كاوسينى.

Selon l'instituteur de Siout, ⲩ est un *i*: ⲯⲩⲭⲏ, *psika*; il est aussi prononcé *é*: ⲟⲩϩⲩⲅⲟⲩⲙⲉⲛⲟⲥ, *ohegumanos* [3].

Diphtongues. — ⲁⲓ, ⲉⲓ, ⲟⲓ. M. Amélineau consacre une page à démontrer que les combinaisons de voyelles se prononçaient *ay*, *ey*, *oy* dans les mots coptes et *é*, *i* dans les mots grecs. De même Rochemonteix [4] écrit que les groupes ⲁⲓ, ⲉⲓ, ⲏⲓ, ⲟⲓ, ⲱⲓ sont les groupes *a+i*, *o+i* diphtongués ou non, jamais *é*, *i*. Le manuscrit donne ⲛⲁⲓ, ناى; ⲟⲙⲏⲓ, اهاى; ⲙⲏⲓϥ, ميف; ⲉⲓⲉⲧⲟⲩⲃⲟ, اياطوباى *aya*: ⲉⲣⲱⲓ, اروى; ⲁⲛⲱⲓⲛⲓ, امونى; ⲁⲕⲧⲁⲛⲟⲓ, اكطانوا; ⲙⲁⲧⲁϫⲣⲟⲓ, مطاجروا offrent une transcription singulière [5] : ⲟⲓ devient *ay* : ⲙⲙⲟⲓ, اماى; ⲛⲟⲓ ⲛⲏⲓ, ماى ناى comparez ⲯⲱⲓ, transcrit *Absai* [6].

[1] Rochemonteix, *La prononciation moderne du copte dans la Haute-Égypte*, p. 30.

[2] Rochemonteix, *op. cit.*, p. 30.

[3] Rochemonteix, *op. cit.*, p. 31.

[4] Rochemonteix, *op. cit.*, p. 32.

[5] ا se prononçait probablement *da* ou *dé*.

[6] Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. I, 1811, p. 263.

ⲁⲩ, ⲉⲩ, dit M. Amélineau [1], se prononçaient *aou*, *éou* : ⲁⲩ, ⲉⲩ = *a*+*u*, et rarement *o* [2]. Ce que confirme le manuscrit : ⲁⲩⲉⲣⲃⲟⲕⲓ, اوارولى = *awar*... De même l'arabe نَوْم est transcrit en lettres coptes ⲛⲁⲩⲙ ; النَّوْم, ⲉⲛⲛⲁⲩⲙ. Le manuscrit transcrit ⲡⲛⲉⲩⲙⲁ par ابنوما. Comparez ⲁⲣⲭⲓⲉⲣⲉⲩⲥ dans Rochemonteix, p. 32 prononce *aršiaros*, mais ⲉⲩⲥⲉⲃⲁⲛⲁ, اواڤلا.

ⲱⲟⲩ se réduit généralement à *ô*, dit Rochemonteix. Le manuscrit a ϩⲱⲟⲩ, هو ; ϣⲟⲩϣⲱⲟⲩϣⲓ, شوشوشى.

ⲟⲩⲱ. ⲟⲩⲱϣ اواوش = *u* + *oš*.

Consonnantisme.

ⲃ. Selon de Rochemonteix (p. 18), le ⲃ copte se prononce comme le *b* de certaines provinces d'Espagne, parfois il s'affaiblit jusqu'à n'être qu'un esprit doux : ⲉⲃⲟⲗ = *aol*. A la fin des mots, au contraire, il devient *b*. Selon M. Amélineau (p. 11), il se prononçait partout et toujours comme un *v*. Selon M. Stern, il représenterait l'articulation *v* au commencement des mots et *b* à la fin d'une syllabe, quand il ne précède pas une voyelle. Le manuscrit le représente par و, et le و est sans doute l'équivalent de la prononciation dont parle de Rochemonteix : ⲛⲟⲃⲓ, نوى ; ⲁⲛⲁⲃⲁⲧⲏⲥ, انا واداس (fol. 17, v°) ; ⲁⲩⲉⲣⲃⲟⲕⲓ, اوارولى ; ⲟⲩⲃⲟ, وو ; ⲉⲓⲉⲧⲟⲩⲃⲟ, اياضوى ; ⲉⲓⲉⲧⲥⲁⲃⲉ, ايايساوا (وا = non pas *ou* comme dans قتلوا, mais *we*) ; ⲉⲧⲟⲥⲉⲃⲓⲏⲟⲩⲧ, ادناويت ; ⲁⲩⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ, اوّل اوّول et à la finale ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ, اتواب. Mais, à mon avis, le ⲃ copte a dû originairement se prononcer *b* partout, puis, comme dans les langues romanes, il s'est affaibli en *w* anglais, quand il était intervocalique ou initial. On le trouve aussi transcrit par *f*, ف, dans quelques noms de lieu ; à côté de ⲕⲱⲥ ⲃⲉⲣⲃⲓⲣ, قوس واروير, on a ⲙⲁⲛⲃⲁⲗⲟⲧ, منفلوط ; ⲃⲉⲣϭⲟⲟⲩⲧ, فرجوط et فرشوط ; ⲁⲧⲃⲱ, ادفوا ; ⲉⲣⲏⲃⲉ, ريفه ; ⲡϫⲉⲗⲁⲃⲁϩ, جلفه ; ⲕⲃⲁϩⲥ, اقفهس ; ⲧⲁⲃⲉⲛⲛⲏⲥⲓ, دفانيس et ⲃⲁⲣⲁϭ = فرج [3] à côté de ⲁⲑⲣⲏⲃⲓ, اتريب, et de ⲁⲧⲣⲏⲃⲉ, ادريبه. On ne voit pas pourquoi ⲃⲓⲕⲧⲱⲣ a donné بقطر. Dans le texte

[1] Amélineau, *Lettre à M. Maspero*, etc., p. 6.
[2] Rochemonteix, *op. cit.*, p. 32.
[3] Krall, *Aus einer koptischen Klosterbibliothek*, dans *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, Wien, 1887, t. II, p. 65.

arabe écrit en lettres coptes [1] le ⲃ doit évidemment être lu *w* anglais : ⲃⲉ ⲭⲉⲛⲉⲑ = وكانت, prononcez *wa kanāt;* ⲃⲉϥⲓⲙⲉϩⲟⲩ ϫⲉⲗⲉⲥ, وفيها هو جالس, prononcez *wa fimahu gales*, car une prononciation *va* ou *ve* n'a jamais existé en Égypte, ni dans aucun pays de langue arabe.

ⲡ. Le ⲡ, selon M. Amélineau, se prononçait *b*, ce qui me paraît très douteux; il est certain que c'est la prononciation actuelle constatée par de Rochemonteix et par le manuscrit, mais j'y vois un simple affaiblissement du son *p* primitif, comme dans l'espagnol *capere, caber;* ϩⲟⲡⲱⲥ, هوبوس; ⲙⲁⲣⲉϥϣⲱⲡⲓ, مارات شوى; ⲡⲓⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ, بيبات هو et à l'initiale ⲡⲓⲕⲁϩⲓ, بيكاغ; ⲡⲉⲧⲉϩⲛⲁⲕ, باكهناك; le ⲡ redoublé est aussi transcrit ب : ϩⲏⲡⲡⲉ, هبا, de même à la finale ϩⲁⲡ, هابّ, à moins que le *techdid* n'indique une prononciation voisine du ⲡ. Pour le changement de ⲡⲉⲧⲡⲉϩ en اطفح, je crois que M. Amélineau a raison quand il suppose que le ⲡ est devenu ⲫ, qui, en effet, donne ف. Le ب arabe est transcrit par ⲡ dans le texte arabe en lettres coptes.

Dans le document en lettres grecques le ϥ est transcrit par ⲫ, ce qui démontre qu'il avait déjà cette prononciation : ⲧⲏⲣϥ = ⲧⲏⲣⲫ. Les noms de lieux, tels que : ⲫⲓⲟⲙ devenu *Fayyoum* et ϯⲫⲣⲉ devenu *Difré* présentent déjà ce changement.

ⲫ. M. de Rochemonteix dit (p. 21) que le ⲫ se prononce tantôt *f*, tantôt *b* : *b* est de règle à la fin d'une syllabe. On trouve dans le manuscrit les notations ⲫⲁⲣⲁⲱ, فاراوا; ϯⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ, دبيروفيتاس; ⲛⲓⲫⲛⲟⲩⲓ, نيفناوى; ⲙⲫⲟⲟⲩ, امفوا, mais ⲙⲫⲣⲏϯ toujours امابرادى que Rochemonteix a entendu *emebradi*, et ⲧⲫⲉ, اتبا.

ⲅ. De Rochemonteix a constaté les deux prononciations غ et ج sans règle fixe : le manuscrit donne ⲅⲁⲣ, غار; ⲛⲉⲙⲟⲩⲟⲣⲅⲁⲛⲟⲛ, نامواوغورانون, *oughouranon* pour *ourghanon* par métathèse : ⲛ̀ⲥⲁⲗⲡⲓⲅⲅⲟⲥ, انصالباحوس (*sic*) ح ne peut représenter que ج dont le point a été oublié.

ⲕ. Le ⲕ est transcrit par ك : ⲕⲁⲧⲁ, كاطا; ⲡⲉⲕ, باك; ⲡⲓⲕⲁϩⲓ, بيكاغ; en revanche, le ك arabe est transcrit par ϫ surmonté d'un petit ك : ⲃⲉϫⲉⲛ, وكان;

[1] Casanova, *Un texte arabe transcrit en lettres coptes*, *Bull. Instit. fr. arch. or.*, t. I, p. 11.

ϭⲁⲉϥⲭⲁⲣ = الافكار ; le ⲕ copte surmonté d'un ق servait à transcrire le ق arabe De même, dans quelques papyrus [1], le ق est transcrit en copte par ⲕ : ⲕⲁⲗⲁⲙⲱⲛ = قلمون ; ⲁⲡⲟⲩⲕⲁⲗⲁ = ابوقلا ; ⲁⲗⲕⲁⲉⲓⲧ = القايد.

ⲭ. Le ⲭ, selon M. Amélineau, se prononçait comme le *ch* allemand doux, ce qui est inexact. M. de Rochemonteix dit que le son *k* est préféré pour les mots égyptiens; pour les mots grecs, on a tantôt *š*, tantôt خ arabe. La même évolution du ⲭ qui, dans le grec ancien, équivalait à un ⲕ suivi d'une légère aspiration [2], a eu lieu en grec moderne où *ἔχει* se prononce avec le *ch* allemand doux, tandis que *χαρτί* a le sens du *ch* allemand dur. Le manuscrit présente les transcriptions خ, ش et ك... *χριστός* = خرسطوس ; ⲡⲓⲁⲣⲭⲱⲛ, لبارخون ; *χῶρος* (fol. 88), خورس, mais ⲟⲩⲭⲓⲱⲛ, اوشيون (fol. 88); ⲗⲁⲭⲱ, لاكو (fol. 87, v°); ⲉⲧⲭⲏ, اتكا (fol. 88); ⲟⲩⲭⲣⲱⲙ, اواكروم.

ⲇ. Le ⲇ est transcrit par د ou ظ : ϧⲉⲛϩⲁⲛⲡⲉⲇⲏⲥ, خانهابدیس ; ⲉⲇⲱⲙ (fol. 19), اظلوم. Rochemonteix a entendu prononcer cette lettre ذ, et en conclut que le *δ* grec était une interdentale, « ce qui serait confirmé par ce fait que les Égyptiens en ont conservé le son, malgré leur peu de goût pour les interdentales, puisqu'ils ont rejeté, en adoptant l'arabe, les interdentales de cette langue ». En tout cas, le manuscrit n'a pas trace d'interdentale, puisque le ظ en Égypte est généralement l'équivalent d'un *d*, prononcé emphatiquement.

ⲧ. Le ⲧ dans le document copte en lettres grecques est encore rendu par ⲧ; actuellement, il est prononcé comme la sonore, c'est-à-dire qu'il a pris le son *d*. C'est aussi la transcription du manuscrit qui représente ce son par د, ض ou ط indifféremment; la transcription د est toutefois plus générale. ⲁⲕⲧⲁⲙⲟⲓ, اكطاموا ; ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ, ان صوضون ; ⲧⲁⲗⲙⲟⲛⲓⲁ, ضالوميا ; ⲕⲁⲧⲁ, كاطا ; ⲛⲟⲩⲧⲁⲧⲍ, الوطاطه ; ⲧⲏⲣⲟⲩ, دارو ; ⲉϩⲟⲧⲉ, اهودا ; ⲧⲉⲕ, داك ; ⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ, مادورا. On a la transcription لبدا « le ciel ». A la finale, il reste ⲛⲫⲏⲧ, اعفات ; de même devant une sourde finale, ⲙⲙⲁⲩⲁⲧⲕ, اماوتك ; ⲉⲕⲉⲣⲁϧⲧ, اكارخت, mais ⲛⲓⲥⲟⲃⲧ, ن صبد.

[1] Krall, *Aus einer koptischen Klosterbibliothek*, p. 65, dans *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, Wien, 1887.

[2] Cf. Aristophane, *Thesmophoriazousas*, v. 1080 et seq. où le Scythe, qui parle mal le grec, remplace les aspirées φ, χ, θ par les non-aspirées π, κ, τ.

ⲑ. M. Amélineau croit avec raison que le ⲑ copte n'avait pas le son spirant du grec, mais était un $t+h$, et donne comme preuve les mots tels que ⲧⲉⲛⲑⲱⲛ à racine redoublée. Le manuscrit, qui représente une prononciation plus récente, confirme cette opinion; le ⲑ est transcrit par د ou ط : ⲛⲑⲱⲕ, انطوك; ⲑⲙⲏⲓ, اتماى; ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ, برتانوس; ⲉⲑⲛⲟⲥ, اتنوس; ϩⲑⲱⲣ, اهتور (fol. 18, v°); ⲉⲕⲉⲑⲟⲣⲓⲥⲑⲱⲧⲉⲙ, اكثرى صودم; ⲉⲧⲑⲉⲃⲓⲏⲟⲩⲧ, ادتاويوت. De même, l'arabe حتى est transcrit par ϩⲟⲑⲉ en lettres coptes.

ⲗ est toujours transcrit ل : ⲁⲗⲗⲁ, الا; ϩⲁⲛϧⲉⲗⲗⲟⲓ, هانخلوى; au folio 87, v°, on a ϩⲁⲛϧⲉⲗϣⲏⲣⲓ, هان خانشيرى.

ⲙ et ⲛ sont transcrits sans changement, toutefois à l'initiale on les fait précéder d'une voyelle d'appui quand ils sont suivis d'une consonne. Voici des exemples pour ⲛ : ⲛ̀ⲑⲏ, ان; ⲛⲓϣϯ, نشتى; ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ, انساو; ⲛ̀ⲛⲁⲛⲟⲃⲓ, ان نانوبى; ⲛⲏⲁⲓ, انائ; ⲛⲧⲉⲛϫⲱ ⲉⲃⲟⲗ, اندان كراول. ⲛ s'assimile à ⲗ dans ⲉ̀ⲟⲩⲑⲉⲗⲏⲗ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲛⲟϥ, اواتالال امونوف = *talal lamounof*; pour ⲙ : ⲙⲙⲟϥ, اموف; ⲙⲫⲟⲟⲩ, امفوا; ⲙⲡⲉⲣⲕⲉⲣⲕⲱⲣⲧ, امبازرواروورت.

ⲣ = ر : ⲣⲁⲥϯ, راسدى; ⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ, مادورو; on a la transcription singulière امبارواز.

ⲥ = س et ص : ⲉⲑⲛⲟⲥ, اتنوس; ⲥⲟⲫⲓⲁ, صوفيا; ⲡⲉⲕⲥⲙⲟⲩ, باك اسموا; ⲥⲱⲧⲉⲙ, صودم; ϩⲁⲛⲥⲛⲟϥ, هان اسنوف.

ⲯ initial = اب, puisque ⲯ = $\pi+\sigma$: ⲯⲩⲭⲏ (fol. 18), ابسيكا; ⲟⲩⲯⲁⲗⲧⲏⲣⲓⲟⲛ, وابصالتيريون.

Il nous reste à examiner les lettres coptes proprement dites; la prononciation des unes est certaine, mais celle de quelques autres présente de graves difficultés que nous ne nous flattons pas d'élucider.

ϥ est notre *f* : cette lettre transcrit le ف arabe dans le texte arabe; le manuscrit a (fol. 18, v°) ⲉϥⲟϣ, اواوش.

ϣ = ش dans le manuscrit; le ش arabe du texte arabe est transcrit par ϣ : ⲥⲱϣⲉⲓϧ = الشيخ. Exemples du manuscrit : ⲙⲁⲣⲉϥϣⲟⲡ, مارك شوبي ; ⲣⲉⲙⲣⲁⲩϣ (fol. 87), رامروش.

Cette lettre est transcrite σζ dans le document copte en lettres grecques et σζ = évidemment *š*; car, راشد ابن خالد est transcrit dans un papyrus *ρασζιδ υι' χαλεδ* [1] ou par ⲥ : ⲁⲣⲁⲥⲓⲧ = الراشد et aussi ⲣⲁζⲉⲧ [2]. Le grec n'ayant pas de *š* le rendait par à peu près.

ϩ équivant au ه arabe, à l'esprit rude du grec; ainsi *ἔνατον* est rendu par ϩ dans le nom du couvent دير الهانطون, de même dans le manuscrit, ϩⲓϫⲉⲛ, هِجَان ; ϩⲁ, ها ; ⲛⲓⲕⲁϩⲓ, بيكاهِي ; ⲡⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ, بيبات هو.

ϯ est transcrit *δι* dans le document copte en lettres grecques, et de même دى dans le manuscrit : ϯⲥⲱⲟⲩⲛ, ديصون ; ⲙⲡⲉⲕϯⲙⲁϯ, امباك دى مادى.

ϧ = خ : ϧⲉⲛ, خان ; ⲛϧⲏⲧ, اخات ; ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲡⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ, اخوناببراسموس.

ϭ est toujours rendu par ش dans le manuscrit : ⲛⲧⲉⲕϭⲣⲟ, اندك اشرو ; ϩⲁⲛϭⲁⲗⲓⲁ, هان اشليل ; ⲉⲕⲛⲁϭⲓϩⲁⲡ, اكناشيهاب. C'est aussi la prononciation constatée par Rochemonteix. Toutefois Bouqdour lui donnait le son du *ch* allemand de *ich*. En tout cas, le son plein du *š* comme dans *chaise*, *cheval* n'a pas dû être le son primitif de cette lettre qui aurait ainsi fait double emploi avec le ϣ : ce son *š* transcrit ش et que l'on constate dans plusieurs noms de lieu, tels que : شرملس = ϭⲉⲛⲉⲙⲟⲩⲗⲟⲥ; اشمون, ϭⲙⲟⲩⲛ(ⲓ) ne peut être que la dernière évolution d'un son particulier qui était peut-être voisin du *ch* doux allemand, ce qui expliquerait les transcriptions ⲁⲓⲡⲁⲛϭⲓⲁⲩ «l'Évangile», etc. [3], et qui était sans doute particulier à un dialecte. M. Amélineau [4] est d'avis qu'il y avait pour cette lettre «deux prononciations distinctes, l'une pour la Haute-Égypte, l'autre pour le Delta, qu'elle se prononçait *g* dur dans le Saïd et se chuintait dans une partie du Delta». Il est indéniable, en tout cas, qu'elle a eu outre le son qui a abouti à ش, un autre son que l'arabe représente par ج, par

[1] Krall, *Die aegypt. Indiktion*, p. 16, *Mittheilungen..... Rainer*, 1887.

[2] *Ibid.*, p. 123.

[3] G. Maspero, *Le vocabulaire d'un Copte au XIIIe siècle* (*Romania*, XVII, octobre 1888).

[4] Amélineau, *op. cit.*, p. 20.

exemple : ⲡϭⲓⲛⲓⲗⲁϩ = جنيلا ; ϭⲉⲣϭⲏ = ابو جرجا. C'est ce que prouvent les mots persans خرگوش « lièvre », où le *g* est représenté par ϭ : ϭⲁⲣⲗⲁϭⲱⲟⲩⲧⲥ, آبگينه « verre »; transcrit ⲁⲃⲁϫⲏⲛⲓ : ⲁⲃⲁϭⲁϭⲓⲛ, cf. l'arménien *apak*, le mot ϭⲓⲛϭⲱⲣ qui est passé également de l'hébreu en arménien sous la forme *k'ank'ar*, et enfin l'étymologie qui ramène ces mots coptes à des formes égyptiennes en 𓎼, 𓂧 ou 𓈎. Il y a là une question de dialectes et de chronologie dont il faut tenir compte, pour cette lettre comme pour la suivante.

ϫ. De Rochemonteix dit que cette consonne se prononce comme le *g* français suivi de *a*, sauf dans deux mots, ⲓⲥϫⲉ qui se prononce *isja* et *afjoammos*. Le manuscrit transcrit ce son par ج : ⲛϫⲉ, إنجا ; ϫⲉ, جا ; ⲥⲁϫⲓ, صاج ; ϧⲉⲛⲛⲟⲩϫⲓϫ, خانوجج ; ⲥⲱⲗϫ, سلج ; ⲛ̀ϫⲟϥϫⲉϥ, انجوف جاف ; ⲉⲕⲉ̀ⲛⲟⲩϫϧ ⲉ̀ϫⲱⲓ, اكانوخ جاى = ⲉ̀ⲕⲉⲛⲟⲩϧϫ par métathèse. Inversement, dans l'arabe écrit en lettres coptes, le ج est transcrit par ϫ. Mais ici une question se pose : le ج a-t-il toujours eu en Égypte le son du *g* français dans *garantir*, ou bien la prononciation actuelle a-t-elle fini par remplacer une prononciation primitive correspondant au *g* syrien et magrebin, c'est-à-dire au *j* français? M. de Rochemonteix nous dit que la prononciation *g* s'est imposée même à l'arabe dans la langue des fellahs qui n'emploient jamais *j*, ni *dj* comme les gens de Syrie et de Barbarie. De même M. Casanova écrit : « Je crois pouvoir affirmer que le Copte qui a transcrit le texte a entendu chaque fois *dj* et non *g* », et ailleurs[1] : « Il est certain que les premiers Arabes venus en Égypte devaient prononcer ج (*dj*) et non *gue* ». Ces deux assertions me paraissent inexactes. Le syriaque, l'hébreu et l'éthiopien, par exemple, sont dépourvus du son chuintant pour cette lettre et le *g* dans ces idiomes est une gutturale : il a dû en être de même en arabe à l'origine. En outre, M. Spitta bey[2] cite des exemples qui démontrent que ج avait une prononciation dure, puisqu'on lui substituait parfois ك ou ق ; de plus, les mots persans à gutturale finale sont rendus en arabe par un ج[3] ;

[1] P. Casanova, *Un texte arabe transcrit en caractères coptes*, dans le *Bull. Inst. fr. d'arch. or.*, t. I, p. 11.

[2] Spitta bey, *Gr. d. arab. Vulgärdialectes von Ægypten*, 1 vol., Leipzig, 1880, p. 5.

[3] Ce qui en est la transcription exacte : mais les Arabes n'ont pas, comme se le figure M. Blochet (*Note sur l'arabisation des mots persans*, dans *Rev. sém.*, p. 266), transcrit *g* persan par *dj* arabe, « parce qu'ils ne pouvaient prononcer le son *g* ». Il en est de même du *g* persan initial (كوهر = ar. جوهر) et médial que l'Arabe transcrit très exactement par ج. M. Blochet ignore évidemment la double prononciation du ج arabe.

enfin même dans les populations qui prononcent le ج, *dj*, comme les Arabes du Maghreb, on rencontre dans certains dialectes berbères des formes comme *thamesgida* « mosquée », à côté de *thamesjida*, ce qui démontre clairement que les unes sont empruntées à des tribus arabes qui prononçaient *mesgued*, et les autres à des tribus qui prononçaient *mesjed* (مسجد). En réalité, tandis que certaines tribus de l'Arabie avaient conservé la prononciation primitive dure (ج=*g*), d'autres avaient fini par prononcer ج comme *j*. La prononciation qui a fini par prévaloir dans chaque pays a été celle des tribus arabes qui s'y sont établies en plus grand nombre. En outre, supposons que celui qui a écrit l'arabe en lettres coptes ait entendu *dj*; il faudra admettre également, puisque ج=ϫ dans le copte en lettres arabes et ϫ=ج, dans l'arabe en lettres coptes que, en 1210, on prononçait encore *dj* en Égypte, puisque dans un document de cette époque, cité par M. Amélineau[1], *Ras-el-Khalig* est écrit ⲣⲁⲥⲉⲗ ϧⲁⲗⲓϫ; bien plus, qu'à une époque de beaucoup postérieure à celle du manuscrit, on prononçait encore *dj* et que la prononciation *g* est née en Égypte pour ainsi dire de nos jours, ce qui est contraire à la réalité. Il est, au contraire, bien plus vraisemblable de croire que ج du manuscrit =*g*, qu'il en est de même du texte de 1210 et qu'on retrouve encore cette prononciation dans le ϫ=ج du texte arabe écrit en lettres coptes, et que cette prononciation a toujours existé en Égypte, depuis la conquête. Enfin une dernière preuve qu'il en a été ainsi nous est fournie par la linguistique : dans tous les idiomes on voit les gutturales être remplacées dans la suite des temps par des palatales, cf. *caballus* = *cheval*, γυνή=*jena* en russe, mais le contraire n'a lieu que très rarement[2].

Mais, objectera-t-on, comment expliquer alors les transcriptions du vocabulaire publié par M. Maspero, où l'on trouve la *chatte* transcrit par ⲗⲁϫⲁⲧⲧⲉϩ, *chez nous* par ϫⲉⲛⲟⲩⲥ, etc.? M. Amélineau admet que ϭ équivaut à *j* et que le Copte a écrit ⲗⲓϭⲉ=*lijez* pour *lisez*, prononçant ainsi à l'auvergnate, et que le ϫ=*ch*, ϫⲉⲛⲟⲩⲥ équivalait exactement à *chez nous*. M. Maspero suppose, au contraire, que ϫ=ص et que les Coptes prononçaient *çatte* pour *chatte*, *çemise* pour *chemise*. Je ne me prononcerai qu'avec réserve sur ce point. Ce qui est certain, c'est que, en 1210, ϫ=*g*; que, d'autre part, il est impossible

[1] Amélineau, *op. laud.*, p. 17.

[2] Par exemple, dans le dialecte des Gitanos d'Espagne, sous l'influence de l'espagnol et à l'époque où le *x* (=*ch*) espagnol est devenu la *jota* (*oxalá* = *incha' llah* devenu *ojalá*); d'où le git. *me jalaré* = *ĝav* des autres dial. = skr. *gacchâmi*.

d'admettre que le Copte ait écrit *gatte*, *guemise* pour *chatte*, *chemise*. Il faut donc admettre que le ϫ représentait pour lui un à peu près du son français, et que ce son ne peut être que celui d'une sifflante, soit *s*, soit *ts*. Mais comment se fait-il que le Copte ait donné ce son sifflant au ϫ que nous savons, par ailleurs, avoir eu à cette époque le son de *g*, ج? Je ne me charge point de l'expliquer.

Les noms de lieu, en effet, au témoignage desquels on pourrait faire appel, ne nous renseignent nullement sur ce point, non plus que la transcription du copte en lettres grecques. Si, en effet, ϣ dans ce document est rendu grossièrement par l'à peu près σζ, ϫ y est rendu par τζ; mais quelle est la valeur de ces deux lettres? On l'ignore. Les noms de lieu présentent tantôt un ج, selon la transcription habituelle ϫⲓϫⲃⲏⲣ, جوجر; ⲡⲓϫⲉⲗⲃⲁϩ, جلفة; tantôt un ش comme les nombreux شبرا = ϫⲉⲃⲣⲟ, et enfin en س. Or, c'est un fait indéniable que ϫ a dû avoir, à une certaine époque ou dans un dialecte, la prononciation *ts*, sans quoi un صان issu de ϫⲁⲛⲏ est incompréhensible, aussi bien que les noms *Samanoud* issu de ϫⲉⲙⲛⲟⲩϯ, *Dilas* issu de ϯⲗⲟϫ, *Bahnesa* issu de ⲡⲉⲙϫⲉ, etc.; *Silsileh* issu de ϫⲟⲗϫⲉⲗ, et, en remontant plus haut, les transcriptions du צ sémitique par ϫ. Ce son existait-il encore au xiiie siècle en quelques endroits, quoique le son *g*, ج = ϫ fut déjà prédominant, ce qui expliquerait que le Copte l'eût employé dans sa transcription? Je l'ignore. Ce qui n'est pas moins obscur, c'est comment le son ϫ = *ts* ou *ç* ou *s*, quelle que soit la valeur qu'on lui attribue, a abouti au son ج, *g*; il y a là dans la série phonétique un hiatus que je ne me charge pas d'expliquer. Mais ce qui est incontestable, c'est que le ϫ, depuis le xiiie siècle, est toujours transcrit par *g*, ج, et qu'il a eu auparavant, sans qu'on puisse le nier, les valeurs de ش et d'une sifflante, *ç*, *s* ou *ts*.

Depuis que ceci a été écrit, j'ai pu me procurer la grammaire copte de Scholz [1] qui reproduit un des psaumes édités par Th. Petræus [2] avec la prononciation du copte de son temps (1659). Elle ne diffère pas dans l'ensemble de celle de Rochemonteix et du manuscrit; mais la question du ϫ et du ϭ

[1] C. Scholz, *Gram. ægypt. utriusque dialecti quam breviavit, illustravit, edidit C. G. Woide*, Oxonii MDCCLXXVII.

[2] T. Petræus, *Psalmus primus Davidis, coptice, arabice et latine*, Londini, 1659. Ludolf (*Gr. æthiopica*, p. 183) donne aussi le *pater* en transcription latine.

reste toujours aussi obscure. Si, en effet, le ϭ est transcrit *sch*, ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅, *ibscheus*, et ϫ, *j* : ⲡⲓⲉϫⲱⲣϩ, *biajorh*; ⲟⲩϫⲱⲃⲓ, *ujouvi*, on a la transcription tout à fait nouvelle de ϫⲉ = *sjä* et de ϩⲓϫⲉⲛ, *hisjan*, avec une sifflante des plus énigmatiques.

PSAUME 1er (d'après T. Petræus).

(1) Ouniádf ambirómī áda ambàfscha chân ibsoschni (vel ebsuschni)]	(1) ⲱⲟⲩⲛⲓⲁⲧϥ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉ̀ⲧⲉ ⲙ̀ⲡⲉϥϣⲉ ϧⲉⲛ ⲡ̀ⲥⲟϭⲛⲓ]
andáni asawâs úda ambafóhi arádf hiibmoít	ⲛ̀ⲧⲉⲛⲓⲁ̀ⲥⲉⲃⲏⲥ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̀ⲡⲉϥⲟ̀ϩⲓ `ⲣⲁⲧϥ ϩⲓⲫ̀ⲙⲱⲓⲧ]
andánirafarnówi úda ambâfhamsi hidkáta-dra]	ⲛ̀ⲧⲉⲛⲓⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ⲟⲩⲇⲉ ⲙ̀ⲡⲉϥϩⲉⲙⲥⲓ ϩⲓⲧ ⲕⲁⲟⲉⲧⲣⲁ]
andanilóimos (2) álla ara báfuoòch schob	ⲛ̀ⲧⲉⲛⲓⲗⲟⲓⲙⲟⲥ (2) ⲁⲗⲗⲁ ⲁ̀ⲣⲉ ⲡⲉϥⲟⲩⲱϣ ϣⲟⲡ]
chân ibnomos amibscheûs afaâr maladân chan)	ϧⲉⲛ ⲫ̀ⲛⲟⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲉϥⲉ̀ⲉⲣ ⲙⲉⲗⲉⲧⲁⲛ ϧⲉⲛ]
bafnómos ambiahûū nam biajorh	ⲡⲉϥⲛⲟⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲉ̀ϩⲟⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲉ̀ϫⲱⲣϩ
(3) uòh afäâr amibrádi ambischschên adràd chadàn]	(3) ⲟⲩⲟϩ ⲉϥⲉ̀ⲉⲣ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲙ̀ⲡⲓϣϣⲏⲛ ⲉⲧⲣ ⲏⲧ ϧⲁⲧⲉⲛ]
nifoī ammôū biadnàdi ambafudâf chàn	ⲛⲓϥⲟⲓ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲫⲏⲉⲧⲛⲁϯ ⲙ̀ⲡⲉϥⲟⲩⲧⲁϩ ϧⲉⲛ]
ibsâu andâif nòh ujóûvī andâf annasfur	ⲡ̀ⲥⲏⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲏⲓϥ ⲟⲩⲟϩ ⲟⲩϫⲱⲃⲓ ⲛ̀ⲧⲁϥ ⲙ̀ⲙⲉⲥϥⲟⲣ]
-fâr hûb niwān aschafäidu schafdimádi	ϥⲉⲣ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉ̀ϣⲁϥⲁⲓⲧⲟⲩ ϣⲁϥϯⲛⲁϯ
anchádu (4) bâirádi an niasawàs bâiradi	ⲛ̀ϧⲏⲧⲟⲩ (4) ⲛⲁⲓⲣⲏϯ ⲁⲛ ⲛⲓⲁ̀ⲥⲉⲃⲏⲥ ⲛⲁⲓⲣⲏϯ]
an, álla amibrádi ambirâisi áschara ibtâû	ⲁⲛ, ⲁⲗⲗⲁ ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲙ̀ⲡⲓⲣⲏⲓⲥⲓ ⲉ̀ϣⲁⲣⲉ ⲡ̀ⲑⲏⲟⲩ]
nahf aûòl hisjan ibhù amibkáhi (5) atwa bâi]	ⲛⲉϩϥ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ϩⲓϫⲉⲛ ⲡ̀ϩⲟ ⲙ̀ⲡⲕⲁϩⲓ (5) ⲉⲑⲃⲉ ⲫⲁⲓ]
annàniasawas doúnu chan dikrisis	ⲛ̀ⲛⲉⲛⲓⲁ̀ⲥⲉⲃⲏⲥ ⲧⲱⲟⲩⲛⲟⲩ ϧⲉⲛ ϯⲕⲣⲓⲥⲓⲥ
(6) úda nirafarnúwi chân ibsuschni andá niitmâï]	(6) ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲓⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ϧⲉⲛ ⲡ̀ⲥⲟϭⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲑ̀ⲙⲏⲓ]
sjä ibscheûs soūn amibmoid anda niitmâi uoh]	ϫⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙ̀ⲫ̀ⲙⲱⲓⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲑ̀ⲙⲏⲓ ⲟⲩⲟϩ]
ibmôid anda niasauàs ifnádaku	ⲫ̀ⲙⲱⲓⲧ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲁ̀ⲥⲉⲃⲏⲥ ϥⲛⲁⲧⲁⲕⲟ

Dans un fragment de la vie du patriarche Benjamin, publié par M. Amélineau [1], on rencontre le passage suivant : «Mais tu as pris la sauvagerie des hommes d'Euchitos, ⲛⲓ ⲣⲉⲙⲉⲩⲭⲏⲧⲟⲥ, qui saisirent les enfants de la veuve et les lancèrent enchaînés au dragon; ils ne les tuèrent pas de leur main comme toi». M. Amélineau ajoute en note : «Cette allusion doit se rapporter à un apocryphe qui m'est inconnu». Ce passage fait allusion non point à un apocryphe, mais à un épisode de la vie d'un saint bien connu, Théodore de Schotb. Les habitants de la ville d'Okhidis adoraient un grand dragon et lui donnaient chaque année un homme à manger : une année on prit les deux enfants d'une veuve chrétienne pour les lui offrir. Théodore entrait précisément en ville à ce moment : la veuve vint se plaindre à lui et Théodore tua le dragon ou serpent [2]. Ce Théodore est le même que celui dont les Bollandistes ont publié le martyre [3] et qui est désigné comme ayant tué un dragon : «ὅσἰις καὶ τὸν δράκοντα ἔκτεινεν ἐν Εὐχαΐτοις», nom que l'arabe transcrit exactement par Okhidis ou Okhaïdis (εὐ = او; cf. πνεῦμα, ابنوما et د = τ, selon la transcription habituelle du copte en arabe) et le copte par ⲣⲉⲙⲉⲩⲭⲏⲧⲟⲥ, ce qui signifie les Euchaïtes et non les hommes d'Euchitos.

Les deux inscriptions suivantes se trouvent au Musée du Caire et sont inédites. La première est gravée sur la moitié d'un grand plateau de marbre de forme circulaire (0 m. 67 cent. sur 0 m. 28 cent.). Cette inscription provient de Tounah. Numéro du *Journal d'entrée*, 32924. L'autre moitié du disque se trouve, paraît-il, chez un marchand de Gizeh.

⳨ ⲡⲏ...
ⲡϫⲟⲉⲓⲥ...
ⲁⲡⲁⲩⲉⲛ...
ϣⲁⲓⲏⲛⲉ...
ⲉⲛⲏⲉϯⲩⲭⲟⲟ...

[1] Amélineau, *Fragments coptes pour servir à l'histoire de la conquête de l'Égypte par les Arabes* (*Journal asiatique*, février-mars 1887, p. 16 du tirage à part).

[2] Cf. *Synaxaire*, 20 abib, et Amélineau, *Les actes des martyrs de l'Église copte*, p. 182; Zoega, *Catal. cod. copticor.*, p. 56.

[3] *Analecta Bollandiana*, t. II, p. 359-367.

ⲐⲈⲞⲆⲰⲢⲀ ⲘⲚ...
ⲚⲦⲈϤ ⲚⲀⲂⲢⲀϨⲀ...
ⲤⲀⲚⲞⲨϢⲞⲨϨ...
ⲘⲞⲞⲨ ⲚⲈⲘⲦⲞ...
ⲚⲠⲀⲰⲞⲚⲤ̄▒...
ⲚⲀⲘⲈⲚⲘ̄Ⲛ...
ⲚⲠⲀⲰⲞⲚⲤ̄...
ⲚⲠⲈⲒⲈ Ⲕ...
ⲒⲚ...

C'est, autant qu'on peut le conjecturer, une épitaphe dans laquelle on prie Dieu de faire reposer les âmes de Théodora et de... dans le sein ([ⲕ]ⲛⲧⲉϥ) d'Abraham. Aux lignes 10 et 12 le graveur a écrit ⲱ au lieu de ϣ.

La deuxième inscription provient du Deir Abou-Hannis et porte le n° 8321 dans le catalogue de M. Crum : elle est gravée sur une plaque de marbre blanc (0 m. 07 cent. sur 0 m. 42 cent.).

✠ ⲰⲪⲂⲒⲞⲤ ⲈⲠⲒⲔⲞⲤⲘⲞⲤ ⲈⲦ
ⲘⲈϨⲚ̀ⲖⲨⲠⲎ ϨⲒ ⲀϢⲈϨⲞⲘ
ⲠⲢⲰⲘⲈ Ⲙ̀ⲠⲞⲞⲨ ⲠⲔⲀϨ ⲘⲚ
ⲠⲔⲈⲢⲘⲈⲤⲚ̀ⲢⲀⲤⲦⲈ ⲠⲈ·ⲰϪⲈ
ⲞⲨⲀϢⲘ̀ⲘⲒⲚⲈⲠⲈⲠⲈⲒⲠⲰⲢϪ̄
ⲈⲀⲨⲠⲞⲢϪⲔⲈⲢⲞⲚϨⲒⲦⲚⲦⲔⲈⲖⲈⲨ
ⲤⲒⲤ ⲘⲠϪⲞⲈⲒⲤ·Ⲙ̀ⲚⲚⲘⲞⲨ·ⲠⲀⲒ
ⲈϢⲀϤⲚ̀ⲘⲈⲞⲦⲎⲚⲘ·ⲰⲠⲈⲚ
ⲈⲒⲰⲦ ⲈⲦⲞⲨⲀⲀⲂⲠϨⲎⲄⲞⲨ
ⲘⲈⲚⲞⲤϨⲚⲞⲨⲘⲈ ⲀⲨⲰ
ⲠⲀⲢⲬⲎⲠⲢⲈ́ ⲠⲈⲚⲦⲀⲠⲚⲞⲨ
ⲦⲈ ⲤⲞⲦⲠϤ ⲈⲦⲈⲒ̄ⲈϤ ϨⲚⲠⲔⲞⲤ
ⲘⲞⲤ ⲈⲦⲂⲈ ⲦⲀϢⲘⲚⲦⲈϤϨⲨ
ⲠⲞⲘⲞⲚⲎ ⲈϨⲞⲨⲚ ⲈⲠϤⲎⲒ
ⲈⲦⲞⲨⲀⲀⲂ·ⲚⲦⲔⲞⲨⲘⲀⲔ̇
ⲰⲠⲚⲎⲨ ⲔⲀⲦⲀⲠⲈϤⲢⲀⲚ
ϪⲈⲀⲔϪⲞⲔ ⲈⲂⲞⲖϨⲚⲞⲨ
ⲘⲚ̄ⲦϨⲀⲖⲞⲈⲤⲔⲒⲰⲞⲨⲀⲔ
ⲔⲀⲦⲀⲚⲦⲀ ⲈⲠⲖⲒⲘⲎⲚⲈⲦ
ⲤⲞⲨⲦⲰⲚ·ⲠⲘⲞⲨ ⲄⲀⲢⲞⲨ

ⲗⲓⲙⲏⲛ ⲉϥϣϭⲣⲁϩⲧ ⲡⲉ
ⲁⲩⲱ ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲛⲁⲱⲛϩ
ⲛϥⲧⲙⲛⲁⲩ ⲉⲡⲙⲟⲩ· ⲛⲧⲁⲓ
ⲛⲧⲟⲛ ⲇⲉ ⲙⲙⲟⲓ ⲙⲡⲟⲟⲩ
ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ ϩⲛ ⲡⲧⲁⲫⲟⲥ
ⲙⲏⲛⲟⲥ ⲫⲁⲣⲙ ⲕⲏ ⲓⲛ
ⲁⲣⲓⲡⲁⲙⲉⲉⲩⲉ ⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ
ⲁⲛⲁⲡⲉⲩⲉ ⲧⲁ ⲯⲩⲭⲏ
ⲉⲧⲟⲩⲥ ⲁⲡⲟ ⲇⲓ
ⲩ̅ⲡ̅ⲁ̅

TRADUCTION.

(1) «Ô la vie de ce monde est pleine de chagrins et de gémissements; l'homme d'aujourd'hui est la terre et la cendre de demain; (5) ô quelle séparation est celle-ci par laquelle la mort t'a séparé de nous sur l'ordre du Seigneur, la mort qui enlève toute chose, ô notre père saint, l'higoumène saint, et (10) l'archiprêtre que Dieu a choisi, tandis qu'il était encore en ce monde à cause de la grandeur de sa constance pour sa maison sainte. (15) Tu es bienheureux, ô Piêu, selon son nom, car tu as achevé ta carrière dans une vieillesse florissante et tu as rencontré le port vrai, (20) car la mort est un port tranquille, et quel est le vivant qui ne verra pas la mort? Je me suis reposé aujourd'hui, on m'a déposé dans la tombe le 28 du mois de pharmouti 2, troisième indiction; faites ma commémoration afin que le Seigneur donne le repos à mon âme, année 765 de Dioclétien.»

Ligne 2. ⲗϣⲉϩⲟⲙ (*sic*), ce mot signifie, comme me le fait remarquer M. Lacau «*gémissement*», et non *magnus gemitus* comme on le lit dans Peyron [1], p. 14; et l'élément ⲗϣ n'a rien à faire avec la racine ⲗϣⲏ, *multitudo*, et ⲗϣⲁⲓ, *multiplicare*. Cf. d'ailleurs Paul, *Romains*, VIII, 22 : ⲧⲛⲥⲟⲟⲩⲛ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ⲡⲥⲱⲛⲧ ⲧⲏⲣϥ ⲗϣⲁϩⲟⲙ ⲛⲙⲙⲁⲛ ⲁⲩⲱ ϥϯ ⲛⲁⲁⲕⲉ ϣⲁ ϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲉⲛⲟⲩ («Nous savons que la création soupire avec nous»).

Ligne 12. ⲉⲧⲉⲓ̈ⲉϥ. M. Crum fait remarquer dans son catalogue [2] que cette forme est pour ⲉⲧⲁⲁϥ, ce qui est évidemment une distraction de ce

[1] Peyron, *Lexicon copticum*, 1 vol. in-4°, Berlin, 1896. — [2] Crum, *Coptic Monuments*, 1 vol. in-4°, 1902, Le Caire, p. 77.

savant coptisant : ⲉⲧⲉⲓ̈ⲉϥϩⲛ ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ doit se couper en ⲉⲧⲉⲓ̈ (=ἔτι) et ⲉϥϩⲛ « quand il était encore dans le monde ». Cette remarque d'ailleurs avait déjà été faite par Schmidt [1].

Ligne 13. ⲧⲁϣⲙ me paraît une faute du graveur pour ⲡⲁϣⲁⲓ.

Ligne 16. ⲡⲏⲩ. Ce nom se retrouve sous la forme ⲫⲉⲩ dans deux autres inscriptions indiquées par M. Crum, 8321 et 8288 (lecture douteuse dans cette dernière). La phrase ⲛⲧⲕⲟⲩ ⲙⲁⲕ/ ϣⲡⲏⲩ ⲕⲁⲧⲁⲡⲉϥⲣⲁⲛ est obscure; peut-être faut-il lire ⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲕⲣⲁⲛ; ce qui d'ailleurs n'éclaircit pas beaucoup le sens.

Ligne 18. ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧϩⲉⲗⲗⲟ ⲉⲥⲕⲓϣⲟⲩ. Cette expression se retrouve dans Zoega, p. 265, ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ ⲇⲉ ⲁϥⲉⲣϩⲗⲗⲟ ⲉϥⲕⲉⲓϣⲟⲩ ⲉϥⲙⲟⲟⲥ ϩⲓϫⲙ ⲡⲉϥ ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ « Athanase arriva à une vieillesse florissante, étant assis sur son trône », et p. 546 (*Éloge d'abba Samuel de Tkyllo*) : ⲁϥⲉⲛⲕⲟⲧⲕ ϩⲱⲱϥ ⲛϭⲓ ⲡⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲁⲡⲁ ⲥⲁⲙⲟⲩⲏⲗ ϩⲛ ⲟⲩⲙⲛⲧϩⲗⲗⲟ ⲉⲥⲕⲓϣⲟⲩ « le saint abba Samuel mourut aussi dans une verte vieillesse ». A ces deux exemples cités par Peyron dans son lexique, on peut ajouter le suivant tiré de l'apocryphe *De morte Josephi*, ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲉϥϫⲱ ⲙⲙⲟⲩ ⲛϭⲓ ⲡⲁ ⲧⲙⲛ̄ⲧϩⲗⲗⲟ ⲉⲥⲕⲓϣⲟⲩ ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ ⲉⲓⲱⲥⲏⲫ « tandis que mon père Joseph, l'homme à la florissante vieillesse, disait cela .... » [2].

Ligne 21. ⲟⲩⲗⲓⲙⲏⲛ ⲉϥϣⲉⲣⲁϩⲧ, faute du graveur, lisez ⲉⲥⲣⲁϩⲧ. Cette comparaison de la mort avec un port se retrouve ailleurs, par exemple dans une épitaphe grecque, où le rédacteur, faisant le même raisonnement que l'apôtre Paul (*Cor.*, I, 20) ⲉϣϫⲉ ⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ ⲛⲁⲧⲱⲟⲩⲛ ⲁⲛ ⲙⲁⲣⲛⲟⲩⲱⲙ ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲛⲥⲱ ⲧⲛⲛⲁⲙⲟⲩ ⲛⲣⲁⲥⲧⲉ, conclut que ce qu'il y a de mieux à faire en attendant la mort, c'est de boire.

Μνήμονες Εὐβούλοιο σαόφρονος, ὦ παριόντες
Πίνωμεν· κοινὸς πᾶσι λιμὴν Ἀΐδης [3].

Cf. également le n° 472 *b*.

[1] Schmidt (*c. r. de Crum*), *Aus den göttingischen gelehrten Anzeigen*, 1903, n° 3, p. 255.

[2] Pauli de Lagarde, *Ægyptiaca*, 1 vol., 1883, Gottingiæ, p. 18.

[3] *Anthologia græca epigrammatum*, édition H. Stadtmueller, 1 vol., Teubner, Leipzig, 1899, n° 452.

Ligne 27. ⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ «afin que Dieu», on a la même forme dans d'autres inscriptions [1].

La formule de la ligne 7. ⲁϥⲡⲟⲣϫⲕ ⲉⲣⲟⲛ ϩⲓⲧⲛ ⲧⲕⲉⲗⲉⲩⲥⲓⲥ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ, se retrouve dans d'autres épitaphes coptes et grecques sous les formes κατὰ τὴν τοῦ παντοκράτορος Θεοῦ ἀμετάθετον ἀπόφασιν... [2], ϩⲓⲧⲛ ⲧⲉⲡⲣⲟⲛⲟⲓⲁ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲇⲏⲙⲓⲟⲩⲣⲅⲟⲥ ⲁϥⲙⲧⲟⲛ.... [3] ϩⲓⲧⲛ ⲕⲉⲗⲉⲩⲥⲓⲥ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁϥⲙⲧⲟⲛ [4].

En ce qui regarde l'inscription tout entière, on retrouve dans d'autres inscriptions coptes [5] des plaintes semblables sur la destinée éphémère de l'homme, et l'on en trouverait facilement d'analogues dans la littérature musulmane ou dans toute autre littérature, attendu que ce thème fait partie de ces lieux communs qu'il est facile d'imaginer et de développer. Je ne crois donc pas qu'il faille voir là une survivance des idées de l'ancienne Égypte qui auraient persisté dans le christianisme, mais j'y vois plutôt le développement d'une pensée chrétienne bien connue dont l'origine doit être cherchée dans la littérature hébraïque, comme le prouve la citation de la ligne 22 : «Car, quel est l'homme qui vivra et ne verra pas la mort», qui est empruntée au psaume LXXXVIII, vers. 49 [6].

[1] Cf. *Mélanges d'archéol. égypt. et assyr.*, Paris, 1873, I, p. 167 = *Rev. égyptol.*, IV, p. 2.

[2] *C. I. G.*, n° 9119 et E. Révillout, *Rev. égyptol.*, IV, p. 30, n° 43.

[3] *Ibid.*, n°s 44, 45, 46, 47.

[4] *Ibid.*, n°s 48, 49, 50.

[5] *Ibid.*, p. 2, n° 1, et *Mélanges d'archéologie égypt. et assyr.*, Paris, 1873, I, p. 167 et cf. l'histoire de Gésias et Isidoros publiée par Steindorff, *A. Z.*, 1883, p. 142.

[6] Cette même citation se retrouve dans une inscription de la Bibliothèque nationale publiée dans *Mélanges d'archéologie égypt. et assyr.*, I, p. 174 = *Rev. égypt.*, III, p. 3, n° 3. L'éditeur n'a pas reconnu la citation, qui, d'ailleurs, n'est pas très exacte comme le sont d'habitude les citations des Coptes.

ARABICA.

I

SUR QUELQUES OUVRAGES ARABES INCONNUS OU MAL CONNUS.

M. Oestrup a publié un كتاب فضائل مصر attribué à Al-Kindi, d'après trois manuscrits : 1° un manuscrit de Copenhague; 2° un manuscrit de la Bibliothèque khédiviale du Caire; 3° un manuscrit appartenant au comte de Landberg. Néanmoins, le texte édité par M. Oestrup présente encore un grand nombre de leçons fort obscures, au point que M. de Goeje, dans son compte rendu, écrit : «Il serait très désirable que l'on trouve un quatrième manuscrit, car les trois manuscrits dont s'est servi l'éditeur renferment un assez grand nombre de fautes, quoique le manuscrit égyptien passe pour une copie faite sur l'original». Or, la Bibliothèque nationale de Paris possède un manuscrit que le *Catalogue* décrit ainsi, n° 1811 (f. 83-100), *Notices diverses sur l'Égypte*, formant un opuscule qui commence ainsi : الحمد لله رب العالمين قال عمرو ابن العاص ابن يوسف الكندى هذا كتاب امر بجمعه وحض على تاليفه الاستاذ اطال الله بقاه. Or, ce commencement est identique avec celui du texte publié par M. Oestrup, اخبرنا عمر بن محمد بن يوسف الكندى قال هذا الكتاب امر بجمعه وحض على تأليفه الاستاذ ابو المسك كافور اطال الله بقاه. Si le manuscrit de la Nationale est un quatrième manuscrit d'Al-Kindi, ce qu'il sera facile de vérifier, il pourrait sans doute fournir quelques leçons intéressantes, quoique, malheureusement, il date d'une époque assez basse (1775 de J.-C.).

On lit dans Brockelmann, *Arab. Lit.*, II, p. 133, la notice suivante : «Aqboghâ al Khâṣṣaki, secrétaire du sultan Qânsouh al-Ghouri, écrivit vers 1509, *At-tuḥfa al-fâkhira fi dikr rusum khuṭuṭ al-Qâhira* «*Description des rues, quartiers,*

bazars, canaux du Caire et de Boulaq » (Paris, 2265, manuscrit autographe). Cette notice, empruntée au catalogue de Slane, est erronée. Je reproduis ici une note de M. Casanova, directeur adjoint de l'Institut français d'archéologie, qui a eu l'occasion d'examiner ce manuscrit. « Tout le premier feuillet, comprenant le titre et le commencement de l'ouvrage ainsi que le colophon, qui donne le manuscrit comme autographe d'un prétendu Ak bogha sont l'œuvre d'un faussaire moderne, comme l'attestent la différence de l'écriture et l'ignorance des formules officielles : اق بغا الخاصكى الملكى السيفى دوادار السلطان الاشرف قانصوا الغورى est une rédaction inadmissible. En réalité, c'est un fragment des *Khiṭaṭ* de Maqrizi. Il correspond du folio 2 au folio 68 à l'édition de Boulaq, t. II, p. 2, l. 15 à la page 51, l. 13; puis du folio 68 à la fin à l'édition de Boulaq, p. 97, l. 27 à 152, l. 1. — Le manuscrit d'ailleurs paraît contemporain de Maqrizi et est par conséquent intéressant, les copies anciennes du *Khiṭaṭ* étant fort rares. »

Le prétendu Ak boghā est donc à rayer désormais des histoires de la littérature arabe.

En revanche, il faut y ajouter le cheikh Schablangi, dont voici la biographie telle qu'elle est donnée en tête d'un de ses ouvrages :

هو السيد مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجى نسبة الى شبلنجة قرية من قرى مصر بينها وبين بنها العسل مسيرة نحو ساعتين بسير الاثقال من الجانب الشرق.... ولد صاحب الترجمة سنة نيف وخمسين بعد المائتين والالف وتربى فى حجر والده بالقرية المذكورة وحفظ القرآن وهو ابن عشر سنين وقدم للجامع الازهر لتجويد القرآن قبل ان يبلغ الحلم سنة ١٢٤٧ واشتغل بالعلم على جهابذة الوقت لحضر دروس الفقه على العلامة الشيخ محمد الخضرى الدمياطى المتوفى يوم الثلاثاء لثلاث خلت من صفر سنة ١٢٤٨ وحضر عليه ايضا المواهب اللدنية [1] وشرح عبد السلام على جوهرة التوحيد [2] ومختصر البخارى [3] للزبيدى وبعض صحيح مسلم [4] والشمائل [5] مرتين وحكم ابن

[1] D'al-Qastallānī † 1517. Cf. Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 73.

[2] D'al-Laqānī † 1631. Cf. Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 317.

[3] Al-Bokhari, cf. Brock., *Ar. Litt.*, I, p. 159.

[4] Moslem, cf. Brock., *ibid.*, p. 160.

[5] De Trimidi † 892; Brockelmann, *Ar. Litt.*, I, p. 162.

عطاء الله [1] مرقين وفضائل رمضان [2] والهمزية والبردة [3] وبانت سعاد [4] وبعض جمع الجوامع [5] وحضر دروس الفقه ايضا على العلامة الشيخ محمد الاشمونى حفظه الله تعالى وحضر عليه ايضا شرح الهدهدى وتفسير الجلالين [6] ومغنى اللبيب [7] وشرح السعد وجمع الجوامع وبعض المطوّل والبردة وحضر درس الفقه ايضا على العلامة الشيخ محمد الانبابى [8] رحمه الله تعالى وحضر عليه ايضا شرح الملوك على السمرقندية [9] وشرح ابن عقيل [10] وشرح الاشمونى فى النحو ورسالة الشيخ الفضالى فى التوحيد ومولد النبى صلى الله عليه وسلم لابن حجر وحضر على السيد عبد الهادى نجا الابيارى رحمه الله تعالى مغنى اللبيب ومتن الكافى وبعض المطوّل وحضر على العلامة الشيخ محمد عليش رحمه الله تعالى شرح الاشمونى وايساغوجى [11] بالمشهد الحسينى وحضر على امام المحققين الشيخ ابراهيم السقاء [12] شرح الملوك على السلم [13] وحضر على العلامة الشيخ احمد كبوه رحمه الله تعالى الجامع الصغير [14] وحضر ايضا ابن عقيل على العلامة الشيخ ابراهيم الشرقاوى [15] رحمه الله تعالى وحضر على الشيخ سيد الشرشيمى الشرقاوى رحمه الله تعالى شرحى الشذور والقطر [16] وحضر على العلامة الشيخ [17] ابراهيم السنجلفى رحمه الله تعالى شرح القطر ايضا وحضر على الشيخ محمد المرصفى المدعو بابى سليمان رحمه الله تعالى شرح الازهرية [18] وحضر على الشيخ نصر الهورينى [19] رحمه الله شرح الشيخ خالد [20] على

[1] M. ben 'Aṭa'allah † 1309; cf. Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 118.

[2] Cf. Brockelmann, *op. cit.*, I, p. 382: c'est probablement l'ouvrage d'al-Bekrī † 1492; Brockelmann, *op. cit.*, II, p. 335.

[3] La hamziya et la bordah de Bousiri † 1294.

[4] Le poème bien connu de Ka'b ben Zohair.

[5] Probablement l'ouvrage d'as-Subki, Brock., *op. cit.*, II, p. 89.

[6] D'al-Mahalli et Soyouṭi, Brock., *op. cit.*, II, p. 114.

[7] *Cf.* Brockelmann, *op. cit.*, II, p. 23.

[8] Al-Anbabi a composé un commentaire à Ibn Hicham, Brock., *op. cit.*, II, p. 23, et des gloses à al-Azhari sur l'Agurrumija (II, p. 238), cf. Brock., *op. cit.*, notes à I, 299.

[9] As-Samarqandi † 1483 (Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 194) a écrit un traité sur les tropes, commenté par al-Mellawi † 1767 et non al-Mallawi, comme dit Brockelmann.

[10] Ibn 'Aqil † 1367 (Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 88) a commenté l'alfija de Mālek : de même al-Ušmuni (cf. Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 299, n° 13).

[11] D'al-Abhari, Brock., *Ar. Litt.*, I, p. 464.

[12] Ibrāhīm as-Saqqā' † 1880 (Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 490).

[13] Probablement le *Soullam al-Mouraunaq fil Manṭiq* d'al-Aḫḍari † 1534 (Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 355).

[14] D'Al-Šaibānī † 804 (*Ibid.*, I, p. 171).

[15] Aš-Šarqawi † 1812 (Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 479).

[16] Ibn Hišam : le *Qaṭr an-nadā* et le *Šoudour ad-dahab* (ouvrages grammaticaux).

[17] Al-Marṣafi † 1889 (Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 478).

[18] Sans doute *al-Moqaddima al-Azhārija fi 'ilm al-'arabija* d'al-Azhari † 1499.

[19] Al-Hurini († 1873,) éditeur bien connu d'Ibn Khallican (Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 489).

[20] Le cheikh Khālid est Khālid ben 'Abdallah al-Azhari († 1499) (Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 27).

الاجرومية [1] وحضر شرح الكفراوى [2] على الشيخ على السنديسى رحمه الله تعالى وحضر على الشيخ احمد السنهورى [3] شرح الاجرومية ايضا وحضر على الشيخ محمد الطوق رحمه الله تعالى متن الاجرومية [4] وحضر كتبا صغيرة على اشياخ يطول شرحهم كالسنوسية [5] وغيرها وطالع كتبا مع بعض اخوانه من اهل العلم كالمدخ والاشمونى ورسالة الصبان البيانية [6] ومتن السلم فى المنطق [7] ومتن الشفاء للقاضى عياض [8] ومختصر ابن ابى جمرة [9] وغير ذلك وطالع كتبا كثيرة ايضا فى التاريخ والادب وطالع متن الشعرانى وطبقاته [10] وطبقات المناوى [11] وطبقات ابن السبكى واختصر تاريخ الجبرتى فى جزأين صغيرين اخذ فيها اللب وترك القشر وله فتح المنان بتفسير غريب جمل القرآن وهو جزء صغير تعرض فيه لاسباب النزول والناسخ والمنسوخ ورواية حفص عن عاصم ورسم بعض الكلمات القرآنية بما أن الوقف تابع للرسم (صفته) معتدل القامة نحيف الجسم لونه البياض يضرب الى حمرة خفيف العارضين يميل الى العزلة ويأنس بنفسه ويألف زيارة القبور والمشاهد ولا يعظم غنيا لغناه او لطمع فى جاه ولا يحقر فقيرا لفقره بل ربما يجله لخصلة حسنة فيه كعلم او عمل وفى المعنى للمتنبى ولست بناظر الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر ولم يزل المترجم يزاول العلم مطالعة واملاء بزاوية الاستاذ السيد محمد البكرى التى بجوار الجامع الازهر من ناحية بابه المعروف بباب الشوربة على يسار الطالب للقرافة ۞ قال الشعرانى رضى الله عنه كان لسيدى محمد بن ابى الحسان البكرى قدم فى الولاية والعلم مع حداثة سنة وكانت الدنيا خادمة له واقتنى الخيل المسومة وكنت اذا مرضت اخشى ان يعودنى وهل مثلى يسعى له سيدى محمد بن ابى الحسن البكرى وكانت له

[1] D'as-Sanhāgi ben Agurrum † 1323 (Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 237).

[2] Hasan al-Kafrāwi († 1787), commentaire d'al-agurrumija plusieurs fois édité au Caire (Brock., *Ar. Litt.*, II, p. 237, 18).

[3] Un 'Ali as-Sanhūri († 1484) est cité par Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 238, comme ayant commenté l'*Agurrumija* : ce n'est évidemment pas le même.

[4] Cet ouvrage n'est pas cité dans Brockelmann.

[5] Cf. Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 250.

[6] La *Risāla fi 'ilm al bajān* d'Aṣ-Ṣabbān † 1792 (Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 288).

[7] C'est une glose à l'ouvrage dont il est question dans la note 13 de la page précédente.

[8] Commentaire de l'ouvrage de Aboul Faḍl 'Iyaḍ as-Sabti († 1149) intitulé *aš-Šifā fi ta'rīf ḥouqoūq al-Muṣṭafā* (Brockelmann, *Ar. Litt.*, I, p. 369).

[9] Ibn Abi Gamra al-Azdi † 1276. C'est un abrégé de Bokhari. Brockelmann (*Ar. Litt.*, I, 159) cité parmi les extraits de Bokhari le *Gam' an-nihaja* d'Ibn abi Gamreh et n° 3 le *Muḫtaṣar* de ben abi Hamza (inconnu par ailleurs : lisez sans doute ben abi Gamra).

[10] Le *Lawāqiḥ al-anwār* de Ša'rani († 1565) (Brockelmann, *op. cit.*, II, p. 337).

[11] Abd ar-ra'ouf al-Munāwi † 1545 (Brockelmann, *op. cit.*, II, p. 306, n° 14).

شطحات فى درسه يعنى بها الجنّ الحاضرين دروسه لايفهمها الحاضرون من الانس اه وكان والده ابو الحسن يسأله الشيخ الرملى فى مسائل الفقهية سأله مرة هل الركعتان اللتان قبل الظهر افضل ام الركعتان اللتان بعده فقال له اذا قلنا بأن التابع يشرف بشرف المتبوع فالركعتان اللتان بعده افضل ولابى الحسن رضى الله عنه تفسير جليل موجود بكتبية السادات الوفائية وله شرح على منهاج الشيخ النووى ولولده سيد محمد ايضا مؤلفات جليلة منها كتاب فى التاريخ لم يكن فى كتب التاريخ احسن منه والله اعلم

Cette biographie se trouve en tête du كتاب نور الابصار فى مناقب آل بيت النبى المختار, 1 vol. in-8°, Safar 1317 de l'hégire. En marge est l'ouvrage de Moḥammad al-Ṣabbān[1] : اسعاف الراغبين فى سيرة المصطفى وفضائل اهل بيته الطاهرين.

Ce volume renferme les vies de Mahomet (1-46), abou Bekr (46-53), 'Omar ibn al-Khaṭṭāb (53-62), 'Otman ibn 'Affān (62-68), 'Ali ibn abi Ṭālib (68-91), Moḥammad ibn al-Ḥanafiyah (91-98), Ḥasan (98-111), Ḥosein (111-122), 'Ali Zain al-'abidin[2] (123-127), son fils Moḥammad al-Bāqir[3] (127-129), Dja'far[4] al-Ṣādiq (129-132) et son fils Mousa[5] al-Kāẓim (132-135), 'Ali[6] al-Riḍa (135-143), Moḥammad al-Gawād[7] fils du précédent (143-146), 'Ali[8] al-Hādi son fils (146-147), al-Ḥasan al-Khāliṣ[9] fils d''Ali al-Ḥadi (147-149) et son fils Moḥammad[10] ibn al-Ḥasan al-Khāliṣ (149-153), membres de la famille du Prophète enterrés au Caire (153-155), Sayyida Sukaina bint al-Ḥosain (155-156), Sayyida Roqayyah[11] fille de l'imam 'Ali (156-157), Moḥammad al-Mourtaḍi al-Ḥosaini (157-162), Sayyida Zainab, fille de l'imam 'Ali (162-164), Sayyida Faṭimah, fille d'Ḥosain (164-167), Sayyida Ṣafiah (166), Sayyida 'Âichah, fille de Dja'far al-Ṣadiq (167), Sayyidah Nafisa[12], fille de Ḥasan Al-anouār (167-172), Ḥasan Al-anouār, son

[1] Cf. Brockelmann, *Ar. Litt.*, p. 288, n° 19. Cette édition est à ajouter.

[2] Cf. Ibn Khallican, trad. de Slane, II, p. 209.

[3] *Ibid.*, II, p. 579.

[4] *Ibid.*, I, p. 300.

[5] *Ibid.*, III, p. 463.

[6] *Ibid.*, II, p. 212.

[7] *Ibid.*, II, p. 580.

[8] *Ibid.*, II, p. 214.

[9] *Ibid.*, I, p. 390.

[10] *Ibid.*, II, p. 581.

[11] Sur sa chapelle, cf. Ravaisse, *Sur trois mihrabs en bois sculpté, Mémoires présentés et lus à l'Institut égyptien*, Le Caire, 1889, t. II, p. 651 et seq.

[12] Ibn Khallican, III, p. 574; Ravaisse, *op. laud.*, p. 565.

frère (172-173), Zaid, fils d'ʿAli Zain al-ʿAbidin (173-175) et son fils Ibrahim (175), Ḥosain abou ʿAli connu sous le nom d'abou ʾl-ʿAlā al-Ḥosaini (175-176), Ṭabāṭabā (176-179), Sayyida Fāṭimah, fille d'ʿAli al-Riḍā (179-182).

Ensuite il est question des quatre imams : abou Ḥanifah (182-185), Mālik ibn Anas (185-191), ʿAbd Allah Moḥammad ben Idris al-Chāfiʿī (191-199) et Aḥmad ibn Ḥanbal (199-202).

La fin de l'ouvrage est consacrée aux quatre *aqṭāb* : Aḥmad ibn al-Rifāʿī (203-206), ʿAbd al-Qādir al-ǧīlī (206-210), Aḥmad al-Badawī (210-214) et Ibrahim al-Dasoūqī (214-216), et se termine par les vertus de Abou'l-Ḥasan al-Chaḏilī.

Aux ouvrages de Moḥammad al-Amin ben Faḍlallah ben Muḥiballah ben Muḥibb ad-din al-Muḥibbī as-Šāmī [1] (1651-1699), il faut ajouter son *Livre sur les duels de la langue arabe*, dont un manuscrit, probablement unique, se trouve à l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. Voici la préface (fol. 1-2) de cet ouvrage :

بسم الله الرحمن الرحيم

لمبدع النشأتين حمد وشكر لا يبرحان دائمين وعلى حبيبه سيد الكونين صلاة وسلام عدد انفاس ما بين الخافقين وعلى آله الكرام واخص منهم العين والحسنين واصحابه العظام واميز منهم الشيخين والختنين وعليهم التحية والرضوان ما دام العصران والجديدان وكر الملوان والفتيان وبعد فيقول الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد الامين بن فضل الله جعل الله لهما لسان صدق في الاخرين وانزلهما حظيرة القدس مع خلصة الناجين لما اتممت كتابي فيما يعول عليه في المضاف والمضاف اليه عنّ لي ان الحقه بكتاب عجيب في نوعي المثنى الجاريين على الحقيقة والتغليب لكمال الارتباط بين الاثنين وان كانا في الاكثر يعدّان من المتباينين لجاء بحمد الله كما ترتضيه الاوداء وان كان يتسخطه من دواه لايقبل الدواء فاذا ساعد القدر سار مسير الشمس والقمر اللهم حقق هذه البغية واكفني امر الحسدة في نيل هذه المنية وقد سميته بجنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين ورتبته على مقدمة وفصلين وتضمّن في المضاف والمضاف اليه من كلا النوعين وجعلته هدية

[1] Cf. Brockelmann, *Ar. Litt.*, II, p. 293.

لصنوى الفضل والادب ونَيِّرَى سماء الحسب والنسب محمد بن ابراهيم العادى ومحمد بن حسين القارى جعل الله عمرها اطول الاعمار وتناولها الحسن حلى الاحاديث والاسمار تفتخر بهما المعالى وتسمو بشرفهما الايام والليالى فانهما [fol. 2] فرعا نبعة وغصنا روضة وشيعتا اصل وسليلا فضل ورضيعا لبان وشريكا عنان اجريا فى فضلهما المجلى والمصلى تحليا وسما طرفا شرفهما الي معارج الطرف فتعليا حتى تفردا فى المناقب الغرّ وربيا بتوقدها على الانجم الزهر فان اكدر نجم فقد طلعا فرقدين اوعاش [1] بحر فهما فيض الرّافدين لم يختلف فى شانهما اثنانٌ وان يكن فقد كُذِّبَ وَمَانَ فانهما على وفق مقترح الامانى لم يبرحا راقيين درجات الكمال فى الدقائق والثوانى وانى بحمد الله مدّاحهما الذى وقر لهما البيان والبنان ولهما محالان يَعْرانهما وهما اللسان والجنان لما عرفت المثنى الا من محاسنهما ولا اتجهت لى البشرى الا من اتجاههما فكلا يوى بهما العيدان وصباى ومسائى بهما الجديدان وارجو الله ان يهبهما من الاجر المديد اهناه ومن الطالع السعيد اسناه ولا اعدمهما الله ولاء صدق ولا برحا بين دوح الانس وريحانه قد رتبته على حروف المعجم ليظهر ما خفى منه واعجم هذا اوان الشروع فيما جنحت اليه فاقول متعينا بالفياض الجواد ومتكلا عليه مقدمة فى تعريف المثنى الحقيقى

Après quelques considérations grammaticales sur les duels, le dictionnaire commence au folio 5; au folio 50 commence la deuxième partie : الفصل الثانى فى المثنى الجارى على التغليب ; au folio 76 est une note finale ainsi conçue : قال مؤلفه رحمه الله وقد تمّ الكتاب بعون الملك الوهاب على يد جامعه العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد الامين المحبى حفه اللطف الوهبى والكسبى ضحوة نهار الجمعة الازهر ثانى جمادى الاولى من شهور سنة عشرة ومائة والف وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا

Il faut encore ajouter aux historiens de la littérature arabe l'ouvrage suivant [2] : الكلام الروحانية فى الحكم اليونانية de ابو الفرج بن هندو édité au Caire, 1 vol., 1900, d'après un manuscrit de Damas. Abou-'l-Farag est mort en 420 de l'hégire et a composé les ouvrages suivants : 1° المقالة الموسومة بمفتاح الطب ; 2° المقالة المشوقة فى المدخل الى علم الفلسفة ; 3° un divan; 4° رسالة هزلية.

[1] Ms. عاس.

[2] Le nom de l'auteur et le titre de l'ouvrage manquent à l'index des noms propres, dans Brockelmann, mais j'ai retrouvé depuis cet ouvrage indiqué dans les notes additionnelles; toutefois M. Brockelmann n'en donnant que le titre, sans même donner une idée du contenu, ma notice ne sera pas dépourvue d'utilité.

Voici la courte préface de l'ouvrage en question :

رب يسر قال الاستاذ ابو الفرج على بن الحسين بن هندو رحمة الله عليه سأل الصديق الاثير والنجيب الخطير ابو منصور ابراهيم بن على ديورا من كثر الله فضله كا وصل بالادب حبله ان اثبت من كلمات الفلاسفة اليونانيين ما يجرى مع الامثال السوائر ويدخل فى حيّذ النوادر دون ما يعد من غامض الفلسفة ويحصل معناه بعد الكلفة جمعت من شواردها ما ساعد عليه الوقت واستحضره الحفظ ناسبًا اكثره الى قائليه وشافيا خفيه بما يحليه فترجمت الكتاب بالكلم الروحانية من الحكم اليونانية مؤملا ان يطابق اللفظ المعنى ويتوارد الاسم المسمى بتوفيق الله

Les Grecs dont Abou-'l-Farag reproduit les maximes sont les suivants[1] :

افلاطون (8) ارسطوطاليس (65) سقراط (78) محاورات جرت بين ارسيجانس وسقراط (88) اوميرس الشاعر (90) الاسكندر (91) باسليوس الملك (95) فيثاغورث (97) بقراط الطبيب (99) جالينوس (100) ديمستانس الخطيب (100) زينون (101) ديقوميس (102) فيلمون الملك (102) نوموس (103) كسانوقراطس (103) قودس ملهى الاسكندر (103) فلطين مزاح الاسكندر (104) الخرسيس الصقلى (104) ديمسطس (104) ديوجانس الكلبى (105) اكسيس (113) الخوليس (114) انكسيمنس (114) فنتدروس (114) سولون (115) ديموقريطس (116) قراطس الحكم (117) ايمغانيوس (117) انيدرس (118) دوقوديس (118) سيمونيدس الشاعر (119) فيلن (120) سيافيدس السكيت (120) طارس (123) حادافرن (123) بادريوس الخطيب (123) سطيجوس (123) سطناطوليقوس (124) بطولامس (124) بطليموس (124) انافراطس (125) بياس (125) ابافيتاغورث (125) افرسيبس (126) فورنتس مزاح الاسكندر (126) اقليدس (127) ثاوفريطس (127)

Cet ouvrage, comme on le voit, relève de la littérature gnomique. Ce genre littéraire est largement représenté dans la littérature syriaque, où l'on trouve des collections de sentences morales et philosophiques attribuées à Pythagore[2],

[1] Je reproduis les noms tels que les donne l'édition; leur restitution demanderait des recherches assez longues dans les littératures grecque et syriaque, recherches qu'il ne m'est pas possible de faire en ce moment.

[2] Dans Lagarde, *Analecta syr.*, p. 195-201, et pour cette littérature en syriaque, cf. Rubens Duval, *La Littérature syriaque*, 1 vol. in-8°, Paris, 1900, p. 262 et seq., *Recueil de sentences de Pythagore*, par Romanus, publié par Zotenberg, *Journal asiatique*, 1876, VIII, p. 425.

à Platon [1], à Theano [2], à Psellus, Théocrite, Anaxagore, Protagoras [3], Ménandre [4], au pape Sixte (le philosophe Sextus) [5] ou à d'autres philosophes [6]. De ce genre relèvent les dialogues supposés tels que le dialogue de Socrate avec Erostrophos sur l'âme [7].

Du syriaque ces sentences sont passées dans la littérature arabe; on en trouve un certain nombre dans le *Recueil de proverbes arabes* [8] publié par Scaliger et Erpenius, dans le tome III du *Recueil de proverbes* publié par Freytag, et dans l'*Histoire des médecins* d'Ibn abi Oṣaibia'h [9]. Cet auteur, dans ses biographies de Pythagore, de Socrate, de Platon et d'autres philosophes, rapporte un certain nombre d'apophthegmes qui leur sont attribués. Il en a emprunté une partie au premier livre de l'*Histoire philosophique de Porphyre*, d'autres sont tirées de divers ouvrages de al-Mobaššir ben Fâtik al-Amiri (abou-'l Wafa) qui écrivait vers 1053 [10] son *Mokhtâr al-hikam wa maḥâsin al-kilam*. Il a encore écrit le كتاب الوصايا والامثال والموجز من حكم الاقوال; le كتاب البداية في المنطق et un كتاب في الطب; Ḥonain, fils d'Isḥaq al-Ibadi, † 873, avait aussi, selon abou Oṣaibia'h, composé un *Recueil d'aphorismes des philosophes* dont un passage est cité dans Abou Oṣaibia'h [11].

[1] Sachau, *Inedita syriaca*, p. 66-70; Renan, *Journ. asiat.*, 1852, XIX, p. 308.

[2] Sachau, *Ined. syr.*, p. 70.

[3] Sachau, *Ined. syr.*, p. v-vii.

[4] Land, *Anecdota syr.*, t. I, texte, p. 64; trad., p. 158, 2e recueil Sachau, *Ined. syr.*, p. 80; R. Duval, *Litt. syr.*, p. 266.

[5] P. de Lagarde, *Analecta syr.*, p. 2-31; texte grec publié par Elter en 1892.

[6] Cf. Duval, *Lit. syr.*, p. 265; autre recueil Guidi, *Rendiconti d. R. Ac. dei Lincei*, 1886, p. 554-556; les premiers chapitres du livre de Bar-Hebraeus publiés par Budge *The laughable stories collected by Bar-Hebraeus*, renferment des sentences des philosophes grecs, indiens, etc.

[7] *Analecta syr.*, p. 158.

[8] *Proverbiorum arabic. centuriæ duæ*, Lugd. Bat., 1614.

[9] Cf. les extraits traduits dans le *Journ. asiat.*, 1856, VIII.

[10] Cf. Brockelmann, *Ar. Litt.*, I, p. 459; biogr. dans abou Osaibia'h, *Journ. asiat.*, 1856, VIII, p. 176-177.

[11] *Journ. asiat.*, 1856, VIII, p. 183-188. M. Derenbourg, dans son catalogue des *Manuscrits arabes de la collection Schefer* (*Journal des Savants*, mars-juin 1901, section XXVIII, p. 69 du tirage à part) indique le manuscrit 5964 comme contenant des sentences «de Pythagore, Socrate, Platon, Aristote, Alexandre d'Aphrodite (*sic!* corrigez d'Aphrodisias), Diogène, Solon, Anaxagore, Diaphratès (?), Hippocrate, Galien, Homère, Hermès, Zenon, Thalès; Ptolémée, Aristippe, Archimède, Zosian, Bouzourğmihir.» Je n'ai pu consulter le travail de M. Derenbourg, *Les traducteurs arabes d'auteurs grecs et l'auteur musulman des aphorismes des philosophes* (*Mélanges.... Henri Weil*), 1898, Paris, p. 117-124 où l'auteur discute la question suivante : «Ces aphorismes sont-ils tirés du grec

Le recueil d'Abou'l Farag ben Hindou paraît être un des recueils les plus considérables de sentences attribuées à des sages grecs; j'en donnerai un certain nombre d'extraits.

DIALOGUE DE SOCRATE ET D'ARSIGÈNE [1] (ARISTOGÈNE?).

Arsigène dit un jour à Socrate : «Ma substance est voisine de ta substance, donne-moi donc quelques avis courts». Socrate lui répondit : «Si je vois que la brièveté puisse t'être profitable, je ne te refuserai pas ce qui pourra t'être utile. — Eh bien! dit Arsigène, fais-en l'épreuve par quelques questions.» — Socrate lui dit : «Parle la nuit là où il n'y a pas de nids de chauves-souris [2]. — Tu veux dire, philosophe, répondit Arsigène, que je dois méditer dans la solitude et dans la recherche de la vérité, éloigner mon âme de l'aspect des choses sensibles. — Remplis, dit Socrate, le vase de parfum [3]. — C'est-à-dire, répondit Arsigène, dépose dans ton esprit la clarté et l'intelligence. — N'excède pas, dit Socrate, la mesure de la balance [4]. — Tu veux dire par là, dit Arsigène, que je ne dois pas dépasser la vérité. — N'attise pas, dit Socrate, le feu avec un couteau [5]. — En d'autres termes, dit Arsigène, n'augmente pas la colère de celui qui est irrité. — Prends garde, dit Socrate, au lion qui n'a pas quatre pieds [6]. — Tu veux dire, dit Arsigène, que je dois prendre garde au roi. — Quand tu es mort, dit Socrate, ne sois pas une fourmi [7]. — En d'autres termes, dit

directement? Sont-ce des pastiches ou des inventions pseudonymes?» A mon avis, ces aphorismes, comme je l'ai dit plus haut, ont été en partie traduits du grec en syriaque (on en trouvera la preuve plus loin), mais peu à peu on a attribué à un auteur les sentences d'un autre; on a composé ou traduit des textes supposés et du syriaque ces recueils sont passés en arabe, à diverses époques.

[1] Texte, p. 88.

[2] Cf. le texte syriaque dans *Journ. asiat.*, 1876, VIII, p. 440, n° 8 (Scaliger, n° VIII, Freytag, 2759, et abou Oṣaibiah) dans *Journ. asiat.*, 1856, VIII, p. 317.

[3] Abou Oṣaibiah (*J. asiat.*, 1856, VIII, 317).

[4] En grec ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν attribué à Pythagore; de même en syriaque, *Journ. asiat.*, 1876, VIII, p. 464; abou Oṣaibiah l'attribue à Socrate avec la même rédaction que notre texte لا تجاوز الميزان.

[5] Le texte imprimé est fautif لا تحرّكي نار بالسكّين, lire بالسكين, en grec πῦρ μαχαίρᾳ μὴ σκαλεύειν, attribué à Pythagore; en syriaque de même, *Journ. asiat.*, 1876, VIII, p. 445; le syriaque et Oṣaibiah l'expliquent différemment.

[6] En syriaque (Pythagore), *Journ. asiat.*, 1876, VIII, n° 21, p. 467; en arabe Scaliger, 29 et Freytag, 2528, au lieu de sultan, l'expliquent par «homme méchant».

[7] En syriaque, *Journ. asiat.*, 1876, VIII, p. 448, le texte imprimé donne لا تقتني الكنوز التعبيات من الفائتات, ce qui n'a pas de sens : le texte d'abou Oṣaibiah donne لا تقتن ذخائر غمّ; il faut lire avec Zotenberg لا تقتني «n'acquiers pas»; Sanguinetti (*Journ. asiat.*, 1856, VIII, p. 317) traduit : «Dans le temps de sécurité pour ta propre personne (في أماحدتك), ne divulgue pas les trésors du sentiment», ce qui n'a pas de sens. Zotenberg a corrigé en أماحدتك et sa conjecture est confirmée par notre texte.

Arsigène, quand tu as dompté ton âme, en tuant les passions, n'acquiers pas les trésors sensibles des choses périssables. — Ne sois pas, dit Socrate, un cheval avec tes amis et ne dors pas sur la porte de tes ennemis [1]. — Tu veux dire, répondit Arsigène, que je ne dois pas être orgueilleux avec mes amis, ni vivre dans une sotte tranquillité, tant que durera cette vie périssable. — En aucun temps le printemps n'est éloigné, dit Socrate [2]. — Autrement dit, répondit Arsigène, rien ne t'empêche en tout temps d'acquérir la vertu. — Frappe, dit Socrate, le cédrat avec la grenade [3]. — Tu veux dire, répondit Arsigène, cache ta façon d'agir interne, au moyen de ta façon d'agir extérieure, comme celui qui enterre une pierre précieuse dans la poussière, de peur qu'on ne la lui vole. — Celui qui sème dans le noir, dit Socrate, moissonne dans le blanc [4]. — C'est-à-dire, répondit Arsigène, que celui qui fait une bonne action dans ce monde de ténèbres, Dieu le récompense dans le monde de la lumière.» (Fin.)

On dit à Socrate : «On t'a nommé devant un tel, il ne te connaît pas. — C'est, répondit-il, un malheur pour lui, de ne pas me connaître, et c'en est un pour lui que je ne le connaisse pas, mais la connaissance d'un homme bas n'a pas d'intérêt pour moi.» On lui demanda : «Qu'y a-t-il de plus tranchant qu'une scie? — La médisance», dit-il. — Ayant vu une femme pendue à un arbre, il s'écria : «Plût au Ciel que tous les arbres portassent des fruits semblables». — Socrate vit un homme qui lançait des flèches, mais toutes s'égaraient à droite et à gauche, sans qu'aucune atteignît le but. Il se plaça sur le but en disant : «Je ne crains pas que quelque flèche m'atteigne» [5], ou, selon un autre récit : «Je crois que cet endroit est celui où on est le plus en sûreté». — Ayant vu un chasseur qui achetait quelque chose à une belle femme, Socrate lui dit : «Ton métier ne te servira de rien, car voici un piège dans lequel tu pourrais bien tomber, prends-y garde».

من كلام افلطون [6]

Les avares pardonnent les plus grandes offenses plus facilement qu'ils ne font le

[1] Cette sentence est différente du syriaque (*Journ. asiat.*, 1876, VIII, p. 449) : «Ne sers pas de cheval à ton ami pour ne point t'abaisser».

[2] De même abou Osaibia'h, *Journ. asiat.*, 1856, VIII, p. 318, n° 8.

[3] En syriaque, *Journ. asiat.*, 1876, VIII, p. 450, mais l'explication du syriaque et de l'arabe de Scaliger, n° 33, est toute différente : «C'est-à-dire place la science dans ton cœur».

[4] Abou Osaibia'h, *Journ. asiat.*, 1856, VIII, p. 319, n° 12 : «Ensemence avec le noir et moissonne avec le blanc», c'est-à-dire «sème avec les pleurs et récolte avec la joie».

[5] Le texte porte اخاف, lisez لا اخاف. Ce trait est attribué, si je ne me trompe, à Diogène, dans les littératures classiques.

[6] Texte arabe, p. 38.

plus léger bienfait. — L'homme généreux profite de ce qu'il est seul avec le prince pour songer à toi plutôt qu'à lui-même et pour rappeler au prince ce qu'il t'a promis de lui rappeler; l'homme vil en profite pour lui-même..... Il a dit : Ce monde périssable est semblable à une caverne obscure et profonde [1] au sommet de laquelle se trouve une ouverture par laquelle entre un peu de lumière, de sorte que les endroits voisins de cette ouverture sont mieux éclairés que les endroits plus éloignés. Là vivent une réunion de gens qui achètent, vendent et forment une société; ils sont accoutumés à ces ténèbres et emploient des mesures dont la plupart sont fausses et une monnaie de mauvais aloi. Un des habitants de cette caverne eut l'idée de monter vers l'endroit d'où venait la lumière, et de voir ce qui la produisait; il grimpa par des endroits escarpés et, avec de grandes fatigues, parvint à s'approcher de l'ouverture, sans toutefois pouvoir l'atteindre; il vit seulement la lumière devant lui. Il avait avec lui quantité de deniers de ceux que l'on regardait comme excellents dans la caverne, et qui avaient cours comme une monnaie sur la valeur de laquelle il n'y a pas le moindre doute. Les ayant examinés à la fin de son ascension, il en trouva de bons et de mauvais, il les sépara, redescendit et montra les bons aux monnayeurs de la caverne : ils les reconnurent comme bons, puis il leur montra les mauvais et leur demanda leur avis, mais ils le traitèrent d'ignorant et lui dirent qu'il n'y avait aucune différence entre eux. Il leur dit, en se moquant, qu'il ne doutait pas qu'ils ne fussent mauvais : «Comment cela, lui dirent-ils, et quelle en est la preuve? — C'est que je les ai examinés à cette lumière», répondit-il en l'indiquant du doigt. — L'habitant de la caverne, piqué, refusa d'admettre ses raisons et le traita de menteur. D'autres gens de la caverne montèrent vers la lumière; quelques-uns, trouvant l'ascension trop rude, y renoncèrent; d'autres montèrent jusqu'où il était allé et reconnurent qu'il avait raison. Il se forma trois partis dans la caverne : ceux qui ne songèrent plus à ce qu'avait dit celui qui avait fait l'ascension et continuèrent, comme leurs ancêtres, à ne pas douter du bon aloi de l'argent : ce sont les gens qui suivent l'opinion (تقليد) et ne se départent pas de ce qu'on leur a dit; d'autres, qui disputèrent avec l'ascensionniste : ce sont les partisans de la controverse qui sont faibles pour la recherche et forts pour la discussion; d'autres enfin qui suivirent l'ascensionniste à cause de ce qu'ils avaient vu; ce sont les sectateurs de la raison qui s'y élèvent grâce aux prémisses et aux conclusions, qui voyagent à la recherche des choses intellectuelles et ne regardent pas la recherche de la vérité comme une chose fatigante.

[1] بعيدة المهوى, sur ce sens de بعيد, cf. le portrait du prophète qui était بعيد المنكبين.

من كلام طارس [1]

On dit à Thalès : « Mémdros est mort ». C'était son maître : « Malheur à moi, dit-il, j'ai perdu la meule à aiguiser de mon esprit ».

من كلام حارافرن

On lui dit : « Tu es de basse extraction. — La rose, répondit-il, sort des épines, et cela ne lui nuit en aucune façon. »

من كلام سطيحوفس

On lui dit : « Homère est souvent menteur ». Il répondit : « On demande à un poète seulement un langage beau et agréable; quant à la vérité, on ne l'exige que des prophètes, sur eux le salut ».

من كلام اباقراطس [2]

Il trouva deux gardes dormant, au moment de leur faction, et les tua, puis il ajouta : « Je les ai laissés tels que je les ai trouvés ».

من كلام ابياس

Bias a dit : « Les envieux sont à eux-mêmes leurs propres scies ». L'auteur de l'ouvrage dit : « C'est-à-dire qu'ils se font périr eux-mêmes et se déchirent par leur envie », et par là Bias a désigné la qualité de trancher portée à son plus haut degré, car la scie coupe ce que ne peuvent couper ni le couteau ni le glaive ». Et un poète a dit excellemment sur ce même sujet :

« Sois patient à l'égard des maux que te causent les envieux; ta patience sera pour eux un poison mortel. Il en est d'eux comme du feu qui se dévore lui-même, s'il ne trouve rien à dévorer. »

من كلام افرسيميس [3]

On dit qu'il s'embarqua sur un navire et qu'en pleine mer il dit aux matelots : « Quelle est l'épaisseur du bois de ce navire? — Deux doigts, lui répondit-on. — Ainsi, dit-il, entre nous et la mort il n'y a qu'un espace de deux doigts. » — On demanda à quelqu'un : « Pourquoi un tel se teint-il la barbe? — C'est, dit-il, de peur qu'on n'exige de lui la sagesse des vieillards. »

[1] Page 133 du texte. — [2] Texte, p. 125. — [3] Texte, p. 126.

من كلام سيمونيدس الشاعر [1]

Ayant vu un jeune homme qui se tenait toujours silencieux, Simonide lui dit : « Jeune homme, le silence ne convient qu'aux statues, mais il convient aux hommes de parler ». — On lui dit : « Quand cesseras-tu de louer Qaroun? » [2]. — Quand il cessera ses bienfaits », répondit-il. — Ayant vu un athlète qui se glorifiait, il lui demanda : « Triomphes-tu d'un adversaire plus fort que toi, ou égal à toi, ou plus faible que toi? — De celui qui est plus fort que moi, répondit l'athlète. — Tu mens, lui dit Simonide. — Alors de celui qui est mon égal. — Tu mens encore, car s'il est ton égal, le combat ne peut finir. — Alors de celui qui est moins fort que moi. — Mais, dit alors Simonide, n'importe qui en fait autant. » Un homme l'invita à dîner chez lui, mais il ne trouva pas chez lui de quoi dîner. « Tu ne m'as pas invité à dîner, tu m'as simplement empêché de dîner chez moi. » — Je suis, lui dit quelqu'un, en proie à des insomnies perpétuelles, que je m'asseye, que je marche, que je me lève ou que je m'étende sur le dos. — Alors, répondit-il, il ne te reste qu'à essayer de la pendaison ». — Quelqu'un a dit : « La précipitation est la chaîne des paroles ».

من كلام ديمستانس الخطيب [3]

Démosthène l'orateur a dit : « Il faut que le bienfaiteur tâche d'oublier de suite son bienfait, et que celui qui l'a reçu en ait la mémoire sans cesse présente à son esprit ». L'auteur du livre dit : « On a dit au sujet de Yaḥya ibn Faḍl :

« Il oublie les bienfaits dont il a comblé les hommes, mais il n'oublie pas ce qu'il a « promis. »

Démosthène a dit : « Chaque homme a deux besaces : l'une devant lui, l'autre derrière lui; la première est pleine des défauts d'autrui, la seconde des siens propres, c'est pourquoi ceux-ci lui échappent, tandis qu'il voit ceux d'autrui » [4]. — On lui demanda : « Qu'est-ce que l'homme? — C'est, répondit-il, un feu que le vent entoure de tous côtés ». Lorsque Alexandre se fut emparé de la ville où se trouvait Démosthène, il le trouva endormi à l'ombre d'un arbre et lui donna un coup de pied. Démosthène s'éveilla effrayé et se mit sur son séant : « Lève-toi, sage, lui dit Alexandre, ta ville est prise. — Prendre une ville, répondit Démosthène, est une chose qui n'est pas à blâmer chez un roi, c'est là leur manière d'agir, mais donner un coup de pied, c'est se conduire comme un âne; tâche donc d'agir conformément à la nature d'un roi, et évite d'agir conformément à celle des ânes. »

[1] Texte, p. 119. — [2] Lisez sans doute هيارون « Hiéron ». — [3] Texte, p. 100. — [4] Cf. *Fabulæ Æsopicæ*, édit. Halm, fable 359, πῆραι δύο.

من كلام سقراط[1]

On dit à Socrate : «Que ta pauvreté est grande! — Si tu connaissais la pauvreté, répondit-il, la compassion que tu aurais pour toi t'empêcherait de t'apitoyer sur Socrate.» (Par ce mot de *pauvreté*, Socrate voulait désigner l'ignorance qui est la pauvreté de l'âme.) Il a dit : «Le remède de la colère est le silence» et encore «Ce qui nuit le plus à l'homme, c'est d'être content de lui-même, car il ne peut plus arriver au but qu'il doit atteindre.» — L'erreur de l'ignorant n'existe pas (parce que c'est la sagesse et que l'ignorant ne la cherche pas, et par suite ne peut la trouver). — Les biens du savant le suivent partout où il va (ces biens sont sa science). — Le repos des sages est dans la découverte de la vérité, celui des gens vils dans la trouvaille des choses futiles. — Celui qui possède la sagesse et s'afflige de la perte de l'or ou de l'argent est semblable à celui qui a recouvré la santé et s'afflige de la perte de la maladie, car le fruit de la sagesse est la santé et le bonheur tandis que l'or et l'argent ne causent que la douleur et le mal. — On lui dit : «Des gens se préparent à t'attaquer demain. — S'ils le font, dit-il, ils verront demain ma patience à supporter leurs coups». — Il y avait chez les Grecs un athlète qui était toujours vaincu, et qui se fit médecin : «Maintenant, dit Socrate, il renverse tout le monde». — Une femme sortit après s'être parée. «Tu sors, lui dit Socrate, pour que la ville te voie, et non pour voir la ville.» — Voyant une femme qui s'affligeait de sa mort, il lui dit : «De quoi pleures-tu? — De te voir injustement condamné à mort. — Faible d'esprit, lui dit-il, aimerais-tu mieux que je fusse condamné justement?» — Comme Socrate était assis au soleil, le roi vint à passer sans qu'il se levât. Le chambellan lui donna un coup de pied : «Pourquoi agis-tu ainsi? lui dit Socrate. — Parce que tu ne te lèves pas, en signe de respect, devant le roi. — Je ne me lève pas, dit Socrate, devant l'esclave de mon esclave.» Le roi lui demanda : «Comment sais-tu que je suis l'esclave de ton esclave? — N'obéis-tu pas, lui demanda Socrate, à ta passion et à ta colère? — Oui, dit le roi. — Eh bien! tous deux sont mes esclaves; tu es donc l'esclave de mon esclave», etc.

A la page 131, l'auteur donne quelques fables.

J'en donne la traduction parce qu'elles peuvent servir pour l'histoire de la transmission des fables grecques aux Arabes.

Le renard reprocha à la lionne de ne mettre bas qu'un petit durant toute sa vie : «Sans doute, dit-elle, mais c'est un lion[2]».

[1] Texte, p. 78. — [2] *Fabulæ Æsopicæ*, édit. Halm, 1 vol., Teubner, Leipzig, 1889, fable 240.

On dit qu'un loup ayant avalé un os, chercha quelqu'un pour le soulager. Il alla trouver la grue et lui promit un salaire pour qu'elle retirât l'os de son gosier. Elle enfonça sa tête dans la gueule du loup et retira l'os avec son bec, puis elle réclama son salaire. «N'est-ce pas assez, lui dit le loup, d'avoir enfoncé ta tête dans ma gueule et de l'avoir retirée saine et sauve? Faut-il encore que tu demandes un salaire? [1]»

Un chevreau était sur une terrasse; un loup passant, le chevreau se mit à l'insulter. «Ce n'est pas toi qui m'insultes, dit-il, mais l'endroit où tu te trouves [2]».

Une vipère dormait sur un fagot d'épines, un torrent les emporta. Un renard les ayant aperçus, s'écria : «A un tel navire voilà bien l'équipage qui convenait» [3].

Un renard voulant monter sur un mur, s'accrocha à une ronce qui le piqua à la patte; comme il se blâmait, la ronce lui dit : «Renard, tu as eu tort de t'accrocher à moi, car j'ai l'habitude de m'accrocher à tout» [4].

On dit à un paysan : «Pourquoi ne pas t'enrôler? Tu es solide. — C'est, dit-il, que je vois que le temps seul tue les paysans, tandis que je vois des milliers de soldats périr dans une seule heure.»

M. Wolff a publié en 1872 sous le titre de كتاب احوال القيامة, *Muhammedanische Eschatologie*, un ouvrage dont on ne connaît ni le nom de l'auteur, ni l'époque à laquelle il a été composé. «Ce qui est certain, dit M. Wolff, c'est que cet ouvrage est d'une époque récente, comme le prouvent les fautes nombreuses de grammaire que l'on rencontre dans les manuscrits, et que c'est un ouvrage sorti du peuple, par suite intéressant pour l'ethnopsychologie, car il nous montre comment l'imagination populaire a donné carrière à sa fantaisie dans cette description de l'au delà.» Ces assertions ont été répétées par M. Huart [5] et par M. Lucien Gautier [6], mais elles sont complètement erronées.

[1] *Ibid.*, fables 276 et 276 *b*.

[2] Je ne trouve pas cette fable.

[3] *Ibid.*, fable 145 : ἔχις καὶ ἀλώπηξ.

[4] *Ibid.*, fable 32 : ἀλώπηξ καὶ βάτος.

[5] «L'opuscule publié et traduit par le docteur Wolff sous le titre de *Muhammedanische Eschatologie* est une œuvre de date récente.» C. Huart, *Le livre de la création et de l'histoire*, t. II, p. VIII.

[6] «Ce traité est une œuvre de date récente, d'un auteur inconnu... Cet écrit, sorti du peuple et destiné au peuple, offre un grand intérêt pour l'ethnopsychologie, comme le fait à juste titre remarquer son traducteur. L'ouvrage que nous publions et celui que M. Wolff a fait connaître ne risquent pas de faire double emploi. Non seulement ils ont été composés à plusieurs siècles d'intervalle, mais il y a entre eux la différence qui sépare l'œuvre d'un savant d'un écrit anonyme et populaire.» *La perle précieuse de Gazâli*, publié et traduit par M. Lucien Gautier, 1 vol. in-8°, 1878, Genève, p. VII.

C'est faire preuve de peu de connaissance de la société orientale, que de croire qu'un tel ouvrage est le fruit de l'imagination populaire. En fait de productions véritablement populaires, je ne connais que les recueils de contes et de chansons, tels que ceux de Spitta bey ou de Schäfer. Mais un ouvrage où le *Coran* est cité à chaque page, où l'on fait appel à chaque instant à la tradition, où les noms de Ka'b al-Aḥbar, d'Abou-Hanifa, d'Anas ibn-Mālik, d'Ibn 'Abbās viennent à l'appui de telle ou telle opinion, dépasse trop le cercle de connaissances qu'on est en droit de supposer à un homme du peuple, pour qu'on puisse voir dans ce livre un ouvrage né dans le peuple et fait pour lui. Et, en fait, cet ouvrage est si peu une œuvre populaire que son auteur est l'*imām* 'Abd ar-raḥīm ibn Aḥmad al-Qāḍī. Il en existe un manuscrit à la Bibliothèque khédiviale du Caire [1] sous le titre de دقائق الاخبار فى ذكر الجنة والنار, par le cheikh 'Abd ar-raḥīm ibn Aḥmad al-Qāḍī, une édition imprimée au Caire en 1321 de l'hégire [2] et une traduction en tatar [3].

Il est plus difficile de déterminer la date de composition de cet ouvrage; mais ce qui est certain, c'est qu'elle est antérieure à Hadji Khalfa [4], car il cite cet ouvrage sous le même titre et en l'attribuant au même auteur, دقائق الاخبار فى ذكر الجنة والنار ترجمة عبد الرحيم بن احمد من القضاة.

Par malheur, la date de la mort est effacée dans Hadji Khalfa.

Au reste, il est à noter que les premières pages du *Daqā'iq al-Akhbār* [5] se retrouvent à quelques variantes près dans l'ouvrage de Soyouṭi, الدرر الحسان فى البعث ونعيم الجنان qui commence de même قد جاء فى الخبر ان الله تعالى خلق شجرة ولها اربعة اغصان فسماها شجرة اليقين ثم خلق نور محمد صلعم فى حجاب من درة بيضاء. Mais il n'est guère possible de dire lequel des deux a copié l'autre; il peut se faire aussi qu'ils aient tous deux emprunté ce passage à un autre ouvrage. C'est là d'ailleurs le seul passage qui soit commun à tous deux.

[1] *Catalogue de la Biblioth. khédiv.*, t. VI, p. 140.

[2] كتاب دقائق الاخبار فى ذكر الجنة والنار للامام عبد الرحيم ابن احمد القاضى طبع بالمطبعة العامرة الشرقية سنة ١٣٢١ هجرية, 1 vol. in-8°.

[3] Abd er-Raḥim ibn Aḥmed, *Daqa'iq ul akhbār*, 1 vol. in-8°, 62 pages, Kasan, 1900.

[4] Hadji Khalfa, *Lexicon bibliographicum*, éd. Fluegel, t. III, p. 232, n° 5107.

[5] Wolff, *Muhammed. Eschatol.*, p. 1-6 du texte arabe.

L'ouvrage de Murtadi, fils du Gaphiphe[1], est connu depuis longtemps, toutefois la date de sa composition est inconnue; mais il est facile de la déterminer. Le manuscrit arabe sur lequel a été faite la traduction de Vattier, manuscrit d'ailleurs perdu, portait une note finale ainsi conçue : «Cet exemplaire a esté achevé d'escrire le quatorzieme jour du vénérable mois regebe, l'an neuf cent quatre vingt douze à Tèbe la noble», c'est-à-dire à la Mecque en 1584, ajoute le traducteur, ce qui est une erreur, car طيبة est Médine et non la Mecque. Quoi qu'il en soit, le manuscrit était antérieur à 1584.

Mais on peut remonter plus haut dans la détermination de l'époque de composition de cet ouvrage, et le traducteur P. Vattier a eu raison d'écrire dans sa préface : «Nostre autheur estoit donc, autant que ie puis coniecturer, du même pays que le Maceni, et vivait en même temps que lui, c'est-à-dire il y a plus de quatre cents ans. Car il parle, ce me semble, du sultan le Malcolcamele, fils d'Abubecre, fils de Job comme d'un prince régnant de son temps[2], et il ne fait mention d'aucun qui ait régné depuis, quoy qu'il parle de plusieurs qui ont regné auparavant.» Vattier, dont la traduction a été imprimée en 1661, suppose donc que l'auteur écrivait vers 1261, et cette date est exacte, comme on va le voir.

En effet, à la page 1, on lit : «J'ay apris un beau mot, dit l'autheur de ce livre, à qui Dieu fasse miséricorde de *nostre maistre* le Prelat, le Gardien, Abutahar Achamed, fils de Mahommet, fils d'Achamed, fils d'Ibrahim, fils de Solpha, le Solphien, l'Ispahanien qui temoignoit le tenir de la bouche mesme de l'apostre de Dieu, dont la mémoire soit bénite, par tradition d'une longue suite de personnages qu'il nommoit comme l'ayant ouy de la bouche l'un de l'autre.» (Il y a ici dans l'arabe plus de vingt noms propres de suite que j'ai obmis de peur d'ennuyer le lecteur[3].) Or ceci n'est autre chose qu'un ḥadiṯ du prophète dont l'isnad a été supprimé par le traducteur, et que l'auteur du livre tenait de son maître, autrement dit du cheikh, dont il suivait les leçons. Or ce maître est bien connu, c'est l'imam, le ḥafiẓ (et non le «gardien»), Abou-ṭ-Tahir Ahmad ibn Mohammad ibn Ahmad [ibn Mohammad] ibn Ibrahim

[1] L'*Égypte* de Murtadi fils du Gaphiphe..., de la traduction de M. Pierre Vattier, 1 vol. in-16, Paris, chez Thomas Joly, 1661. Cet ouvrage manque à Brockelmann, *Geschichte der ar. Lit.*

[2] Ce prince est mort en 1238.

[3] Note à la marge du texte.

Salafi, originaire d'Ispahan [1], qui vint à Alexandrie en 511 (1118) et s'y fixa pour enseigner; en 546 (1151) al-Aâdil ibn as-Sallâr fonda à Alexandrie un collège à la tête duquel fut placé Salafi; ce cheikh mourut à Alexandrie en 1180. Dès lors en admettant que Murtadi ait été son élève en 1180, vers l'âge de 20 ans, et qu'il soit mort à 80 ans, son ouvrage ne peut être postérieur à 1240 au maximum, mais il est vraisemblable que l'ouvrage a été écrit bien antérieurement à cette date. Ce livre appartenait à cette catégorie d'ouvrages connus sous le nom de «merveilles», comme on le voit à la page 160 : *Abrégé de la deuxième partie du livre des merveilles de l'Égypte.*

La notice consacrée par M. Brockelmann [2] à Abu'l-Ḥasan 'Ali ben 'Abdallah... aš-Šadili (A) mort en 1258 est inexacte en ce qui concerne le titre du premier ouvrage. Au lieu de *Al-muqqadama al-Ghazzija* [3] *lil gamâ'at al-Azharija*, il faut lire عزية avec un *'ain : Al-muqaddimat al-'izzija lil gamâ'at al-Azharija*, مقدمة بكسر الدال اى متقدمة على غيرها من الكتب او مقدمة لمن يشتغل بها على غيره فهى من قدّم اللازم.

Cet ouvrage a été imprimé à Boulaq en 1321 de l'hégire, 1 vol. petit in-8°, 156 pages, texte entièrement vocalisé. En marge se trouve le commentaire d''Abd al-Magid aš-Šarnubi al-Azhari (C) dont le titre est الكواكب الدرية. Cette édition est à ajouter à Brockelmann, ainsi que le commentaire.

Parmi les commentateurs de la *Risâlah* d'ibn Abi Zaid, M. Brockelmann cite Abu'l-Ḥasan 'Ali aš-Šâdili † 1532 (B) «Unter dem Titel *al-fath ar-rabbani*, Leyde, 1780; Alger, 1051-1059. Auswahl aus seinem kleineren Comm. u. d. T. *Kifajet aṭ ṭâlib* vollendet 1519. Glossen von 'Ali al-'Adawi, ged. Kairo 1864, 1305, 1309.» L'identité des noms peut donner lieu à une confusion.

Abu'l-Ḥasan 'Ali aš-Šadili a en effet écrit un commentaire sur la *Risalah* mais c'est le Šadili mort en 1258 (A); c'est ce qu'indique l'édition de Boulaq

[1] Cf. sa biographie dans Ibn Khallikan, trad. Slane, t. I, p. 86, texte arabe, p. 37-39 du tome I de l'édition de Boulaq et Soyouti, *Ḥosn al-moḥaḍera*, I, chap. LXII, p. 165 et II, p. 29 reproduit par Meri, *Passe-temps chronol. et histor.* traduit par Venture 1 vol., Le Caire, 1906, p. 88.

[2] Brockelmann, *Ar. Lit.*, t. I, p. 449.

[3] Il n'y a pas ici de faute d'impression, car cet ouvrage est classé au غ dans la table. Comme l'ouvrage de Brockelmann est indispensable à tous les orientalistes, c'est rendre service à la science que de l'améliorer même sur des points de détail.

هذا متن العزية... تاليف سيدى ابى الحسن الشاذلى شارح الرسالة فى مذهب الامام susdite مالك. Quant à l'Abou'l-Ḥasan 'Ali aš-Šadili † 1532 (B), c'est le même que celui dont il est question au tome II, p. 316, sous le nom de Aboul Ḥasan 'Ali. . . al-manūfi al-miṣri aš-Šadili. M. Brockelmann ne cite sous ce dernier nom que les deux ouvrages suivants sans aucun renvoi :

1° *Manāsik*, 2° *Tuḥfat al-muṣalli 'ala madhab al-imām Malik.* Voici l'indication de ses autres ouvrages telle qu'elle est donnée dans la *Ḥachiya* de 'Ali al-'Adawi † 1775, 2 vol., Le Caire, t. I, p. 4.

اعلم ان للشارح شروحا ستة على هذا الكتاب بينها الفيشى بقوله الاول غاية الامانى والثانى تحقيق المبانى والثالث توضيح الالفاظ والمبانى والرابع تلخيص التحقيق والخامس الفيض الرحمانى والسادس كفاية الطالب الربانى

Ce dernier ouvrage est imprimé en marge de la *Ḥachija* d'al-'Adawi, et voici ce qu'en dit l'auteur, c'est-à-dire Abul Ḥasan 'Ali al-Menufi : لخصته من شرحى الوسط والكبير على رسالة ابن ابى زيد... وسميته كفاية الطالب الربانى لرسالة ابن ابى زيد القيروانى Les deux charḥ dont il est l'abrégé seraient, selon al-'Adawi, غاية الامانى et تحقيق المبانى. Al-'Adawi (t. I, p. 3) donne la biographie suivante : «Abu'l-Ḥasan 'Ali ben Mohammed (trois fois) ben Khalaf al-Menūfi, naquit au Caire après la prière de l''aṣr le 3 ramaḍan 857, étudia le *fiqh* sous plusieurs maîtres, entre autres 'Ali as-Sanhouri, la grammaire sous Kemāl ad-din ibn Abi Šarif, fut élève de Soyouṭi et mourut le samedi 14 Ṣafar 937. La prière des funérailles fut faite à al-Azhar et il fut enseveli dans le voisinage de Bāb al-Wazir, ذكره الفيشى.

L'ouvrage de Šadili † 1258 : *Al-muqaddimat al-'izzija* a été commenté par 'Abd al-Bāqi ben Yusuf az-Zarqani (Brockelmann, t. I, p. 178 et t. II, p. 318, n° 10). Ce commentaire a été imprimé au Caire, 1 vol., grand in-8°, 1319 de l'hégire, en marge de l'ouvrage suivant : حاشية العالم العلامة الحبر البحر الفهامة الشيخ على العدوى على شرح العزية للشيخ عبد الباقى الزرقانى رحمه الله تعالى امين. Cette édition d''Abd al-Bāqi est à indiquer et la *Ḥachija* d'al-'Adawi à ajouter aux glossateurs.

Je reviens maintenant au commentaire de la *'Izzija* par 'Abd al-Magid aš-Šarnubi al-Azhari (C) qui ne doit pas être confondu avec le Šarnubi (D) cité par M. Brockelmann (t. II, p. 339). M. Brockelmann les a d'ailleurs parfaitement distingués. Toutefois, je ne trouve pas 'Abd al-Magid (C) cité dans sa littérature,

si ce n'est à ce passage avec l'indication de cet ouvrage. Voici une liste de ses ouvrages:

1. كتاب شرح مختصر البخارى الشريف للامام ابن ابى جمرة. C'est ibn abi Gamrah [1] qu'il faut lire dans Brockelmann (t. I, p. 179, l. 6 à partir du bas) et non ibn abi Hamzah, cet auteur étant inconnu par ailleurs.

2. شرح الاربعين النووية فى الاحاديث الصحيحة النبوية, à ajouter à Brockelmann, t. I, p. 396, n° IX. Et parmi les commentateurs de cet ouvrage (*al-arba'oun*), il faut ajouter à Ahmad ibn aš-chaikh Higâzi al-fachni une édition du Caire 1323, 1 vol., en marge de laquelle sont imprimées السبعيات فى مواعظ البريات dont aucune édition n'est indiquée (Brockelmann, t. II, p. 412).

3. مختصر كتاب الشمائل المحمدية للحافظ الترمذى.

4. ديوان خطب مربع الجمعات.

5. ديوان خطب مثلث الجمعات.

6. كتاب مناهج السعادات على دلايل الخيرات.

Il existe un manuscrit du دلايل الخيرات à la Bibliothèque de Millau (Aveyron); c'est d'ailleurs le seul manuscrit oriental, il est d'origine magrébine.

7. كتاب ارشاد السالك على الفيه ابن مالك.

8. شرح تائية السلوك على ملك الملوك.

9. شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى.

10. تحف العصر الجديد وتحفة الادب المفيد.

11. تقريب المعانى على رسالة ابن ابى زيد القيروانى (مذهب مالك).

12. المحاسن البهية على متن العشماوية (مذهب مالك).

[1] Est-ce l'imam abou Mohammad ibn abi Gamrah, cité par Soyouti dans le chapitre des Égyptiens renommés pour leur piété et qui est mort en 695 de l'hégire? (Soyouti, *Housn al-Mohadera*, t. I, p. 249).

Ces ouvrages sont donnés comme imprimés à la dernière page de l'édition de l'*Izzîya* de 1321. Les ouvrages suivants sont donnés comme devant paraître :

13. كتاب مختصر الصحيح والحسن من الجامع الصغير المحتوى على ثلاثة آلاف من حديث البشير النذير.

14. كتاب دلالة السالك على اقرب المسالك (cf. Brockelmann, t. II, p. 353)
15. كتاب مناهج التسهيل على متن سيدى خليل
16. كتاب مناهج التيسير على مجموع العلامة الامير

(14–16 : مذهب مالك)

Les deux ouvrages suivants sont dus au cheikh عبد الحميد بن على الحسينى الشافعى السمنهودى qui paraît avoir vécu vers le commencement du XIXe siècle : le premier porte le titre de كتاب فتح الملك الماجد فى فضل بناء المساجد, 1 vol. in-8°, 13 pages, Le Caire, 1315 de l'hégire : en marge est imprimé un autre ouvrage du même cheikh, كتاب معرفة مواقيت الصلاة بالاقدام.

Le premier ouvrage est divisé en quatre chapitres.

Chapitre premier. — *Sur l'excellence de la construction des mosquées et les questions qui s'y rapportent.*

La construction des mosquées est une chose recommandée, conformément à ce que l'on rapporte d'Abou Bekr, qu'il construisit près de sa maison une mosquée pour y prier, ce qui lui amena des avanies de la part des infidèles. Selon Anas, le Prophète a dit : «Qui bâtit une mosquée petite ou grande, Dieu lui prépare une demeure dans le paradis. La construction d'une mosquée est une des dix choses dont la récompense passe au mort quand le constructeur a en vue de s'attirer la grâce de Dieu et non la gloire.» Après une digression sur les dix œuvres dont le mérite passe au mort[1], l'auteur, après avoir rappelé le ḥadîṯ du prophète susdit, rapporte l'opinion d'An-Nawawi d'après laquelle ce ḥadîṯ s'applique à celui qui rebâtit une mosquée tombant en ruines ; si plusieurs

[1] Ou selon d'autres, onze : elles sont énumérées dans les vers suivants de Soyoûṭi :

اذا مات ابن آدم ليس يجرى ✿ عليه من خصال غير عشر
علوم بثها ودعاء نجل ✿ وغرس النخل والصدقات تجرى
وراثة مصحف ورباط ثغر ✿ وحفر البئر او اجراء نهر
وبيت للغريب بناه يأوى ✿ اليه او بناء محل ذكر

s'associent pour bâtir une mosquée, une demeure est préparée à chacun d'eux dans le paradis. Est-il permis à un infidèle de bâtir une mosquée? Al-Baghawî, البغوى, dans son commentaire assure que selon l'opinion générale cela est défendu conformément à la parole divine : ما كان للمشركين ان يعمروا مسجد الله. Sur le mot عمارة il y a deux opinions : selon l'une ce mot désigne celui qui bâtit ou répare une mosquée en ruines, et cela est défendu aux infidèles, au point que toute disposition testamentaire faite à ce sujet est nulle, mais la vérité est que cela est permis conformément à la parole du Prophète ان الله يويّد هذا الدين بالرجل الفاجر, et il ne devient pas pour cela musulman, contrairement au musulman qui commet le كفر s'il bâtit une église[1]; selon la seconde opinion, le mot عمارة désigne le fait d'entrer dans la mosquée et de s'y asseoir, et cela est défendu à l'infidèle sans la permission du musulman. Le musulman a le droit de le permettre, comme le montre ce fait que le prophète attacha Ṯamâmat ibn 'Outâl qui était infidèle à une colonne de la mosquée : le mieux pour observer le respect dû à la mosquée est d'en défendre l'entrée aux infidèles. Le mot عمارة comprend la restauration, le fait de nettoyer, de tapisser le sol de tapis, d'éclairer l'édifice avec des lampes, la perpétuité du culte, l'enseignement des sciences et les actes analogues tels que le fait d'éviter les propos mondains : le Prophète a dit : «La conversation dans la mosquée mange les bonnes œuvres comme le bétail mange l'herbe», et ce propos ne concerne que les propos permis, or que dire de ce qui est défendu? (محرم). Dieu a dit : «Mes demeures sur la terre sont les mosquées, et ceux qui me visitent sont ceux qui les fréquentent, عمارها». Anas rapporte que quiconque fera brûler une lampe dans une mosquée, les anges et les porteurs de l''arch prieront Dieu de lui pardonner tant que cette lampe brûlera. Le prophète a dit : «Le fait de balayer les immondices de la mosquée est la dot des houris» (rapporté par Abou Bekr as-Šâfi'î d'après Abou Qarṣâfah). Le prophète a encore dit : «Aller soir et matin dans les mosquées est une des formes de la guerre sainte dans le chemin de Dieu»... On peut bâtir une mosquée en n'importe quel endroit conformément à la parole du prophète : «Tu as fait de la terre tout entière pour nous un lieu d'adoration», sauf à l'endroit où est un cimetière

[1] Sur le كفر, cf. le مفيد العلوم ومبيد الهموم de Gamal ad-dîn al-Khawarezmî, édition de Damas, 1323, p. 66-68.

non vidé, un bain, ou tout endroit impur ou soupçonné tel, ou un tombeau, conformément à la parole du prophète : «Les Banou-Israïl ont péri parce qu'ils ont pris pour lieu d'adoration les tombeaux de leurs prophètes». Si le cimetière est un endroit non محترم, comme par exemple un cimetière d'infidèles, il suffit d'en retirer les ossements comme l'a fait le prophète pour sa mosquée à Médine. Si la mosquée est bâtie sur un cimetière, dont les ossements ont été retirés, la prière ne vaut rien si elle est faite sans intermédiaire (حائل), l'eau que l'on y verse devient impure, et écrire le Coran sur les murs est une chose à éviter (مكروه). Et à ce propos l'on rapporte qu'un homme pieux ayant ramassé une feuille sur laquelle était écrit un des noms divins la parfuma de safran et eut un songe où Dieu lui dit : «Tu as parfumé mon nom, je parfumerai le tien». Dans un cas semblable il faut ou laver la feuille ou la brûler si l'on craint qu'elle ne s'égare et ne soit foulée aux pieds (al-Qamoûlî dans les جواهر d'après le cheikh عز الدين بن عبد السلام). On a d'ailleurs l'exemple des compagnons qui brûlèrent les Qorans pour éviter la profanation.

Chapitre II. — *Sur ce qui est recommandé à ceux qui entrent dans une mosquée.*

On recommande à celui qui s'y rend de se revêtir d'habits blancs conformément à la parole du prophète : «Ce qui convient le mieux quand vous visitez votre Seigneur dans vos tombeaux et vos mosquées, c'est le blanc» (d'après Ibn Magah). On recommande d'y aller avec gravité, سكينة, de ne pas entrelacer les doigts et de s'occuper de pensées pieuses. Mais tout cela est perdu de notre temps. Il faut que celui qui se rend à la prière générale ne sorte de chez lui que juste assez à temps pour arriver au moment de la prière. Si en chemin un encombrement le retarde, il ne faut pas qu'il marche ensuite avec précipitation conformément au ḥadiṯ qui le défend. En entrant dans la mosquée il doit faire deux rak'ah avant de s'asseoir. C'est le salut à la mosquée. Il y en a d'autres : le salut de la Ka'ba par le ṭouaf, celui de la mosquée par les deux rak'ah, celui du territoire sacré par l'iḥram, celui de Mina par le jet de pierres, celui d'Arafah par la station, celui du musulman par le salâm. En faisant le salut à la mosquée, il l'adresse en intention à Dieu et non à la mosquée. Al-Nawawi dit : «Les murs de la mosquée sont sacrés, محترم, à l'intérieur et à l'extérieur et doivent être respectés comme elle, on ne doit ni y cracher ni y

uriner : il en est de même du toit, de l'atrium et du puits». Il y a un grand mérite dans le fait de se rendre à la mosquée. Gâbir ibn Abdallah rapporte qu'il voulait vendre sa maison comme étant trop loin de la mosquée et que le prophète s'y opposa en disant : «Chaque pas que vous faites vous donne un degré de plus» (d'après Moslem[1]). On recommande, يستحب, de s'asseoir dans la mosquée pour y entendre les hadit. Y a-t-il une récompense particulière pour la lecture des hadit comme cela a lieu pour le Coran? Le cheikh Abou Isḥâq aš-Širazi dit que non : car on peut en rapporter le sens, non les termes, contrairement au Coran où rien ne doit être changé, mais d'autres cheikhs sont d'avis contraire. Abou-'Otman a dit : «Quand tu entres dans la mosquée chasse de ton cœur toute pensée qui n'a pas Dieu pour objet». On recommande de dire après la prière ce que au rapport d''Aicha le prophète disait en sortant اللهم انت السلام ومنك السلام حيّنا ربنا بالسلام. La prière contre l'oppresseur n'est pas défendue; on peut aussi prier avec les prières connues pour être acceptées, telles que celles des prophètes qui sont dans le Coran, d'Adam, d'Ève et ou la prière suivante du prophète (on en a plusieurs de lui dans des hadits sains) اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (an-Nawawi dans le شرح المهذب). Abou Horairah rapporte aussi la prière qu'il faisait intérieurement durant le silence qu'il observait après le tekbir de la prière; de même Moslem et Bokhâri. On ne doit pas se rendre à la mosquée pour y reposer, dormir, manger ou boire. On recommande, يستحب, d'y entrer du pied droit et d'en sortir du pied gauche comme il le faisait quand il entrait dans le ḥaram et la Ka'bah; au contraire il entrait du pied gauche dans les endroits non nobles, tels que le bain, les latrines, les endroits du démon, le meks et le marché, et quand il sortait de la mosquée, il posait le pied gauche sur la chaussure sans la mettre, puis il avançait le pied droit et se chaussait. Quand il entrait dans la mosquée, s'il y trouvait quelqu'un endormi, il aimait à le réveiller. L'auteur énumère ici les treize cas où il est recommandé d'éveiller le dormeur, parmi lesquels sont les suivants : on doit éveiller le dormeur dont une partie du corps est à l'ombre et l'autre au soleil, celui qui dort devant des gens qui prient, car il les trouble, celui qui dort sur un toit sans parapet, ou avant la prière de l''asr ou après l''asr, la femme qui dort sur

[1] ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط

le dos, le visage tourné vers le ciel, l'homme qui dort sur le ventre, car cela irrite Dieu, etc. Il arrive souvent dans les localités voisines du fleuve que l'on bâtit des mosquées avec des briques impures, c'est-à-dire du طوب cuit au feu; selon le cadi Abou' ṭ-Taieb, cela est défendu (تحريم), mais en réalité cela est مكروه. Rentre également dans ce cas le طين fait avec de l'eau sale, car elle le souille. Selon al-Nawawi citant al-Mutawelli, il est مكروه de laisser entrer dans les mosquées, les bestiaux, les fous et les enfants qui ne distinguent pas encore une mosquée; mais cela n'est pas défendu, محرم, car les deux Saḥîḥ disent qu'il priait portant dans ses bras امامة fille de sa fille Zainab, et qu'il fit le ṭouaf monté sur un chameau; mais ceci est contesté par plusieurs qui allèguent que c'était là un de ses privilèges que, lorsqu'il montait un animal, celui-ci n'urinait pas, ni ne souillait le sol [1]. Si des oiseaux descendent sur la mosquée Al Ḥarâm ou celle de la Mecque ou toute autre, il est interdit de les chasser, même s'ils la souillent : s'ils y font leurs nids il est permis de les laisser sur leurs œufs et leurs petits. Si les ordures des oiseaux s'accumulent dans la mosquée, il n'est pas obligatoire de les faire disparaître et de la laver, et la prière y est permise.

Chapitre III. — *Qu'il est défendu de cracher dans la mosquée*, etc.

Il est défendu de cracher dans la mosquée d'après ce que rapportent du prophète les deux Saḥîḥ d'après Anas; « cracher dans la mosquée est un péché, خطيئة, et l'enterrer est une كفارة » et selon Aḥmad : « cracher dans la mosquée est une سيئة ». Ayant vu de la morve, نخامة, dans la mosquée, il dit qu'au jour du jugement, elle serait mise sur le visage de son auteur. D'après un hadîṯ rapporté par 'Oqbah il a dit : « Celui qui avale sa salive dans une mosquée en

[1] Les خصائص du prophète sont : 1° واجبات (obligatoires pour lui) par exemple : la prière du ضحى, l'usage du cure-dents, la patience à la guerre, le choix laissé à ses femmes entre ou divorcer ou demeurer auprès de lui; 2° محرمات (défendues pour lui) la Sadaqah, l'écriture, la lecture, la poésie, quitter sa cuirasse avant d'avoir rencontré l'ennemi, etc...; 3° مباحات (permises à lui seul) avoir plus de quatre femmes, le mariage sans témoins, le droit au choix dans le butin; 4° d'اكرام : que ses femmes ne puissent en épouser un autre, être le dernier des prophètes, que son cœur ne dormît jamais, voir derrière lui et dans les ténèbres, ne pas être interpellé par son nom, ni de loin, etc... مشكاة الانوار, p. 152-148 et le كتاب مفيد العلوم ومبيد الهموم de Gamal ed-din abou-Bekr al Khawarezmi, 1 vol., Damas, 1906, p. 63. Cette édition, qui est la seule de cet ouvrage important est à ajouter à Brockelmann.

signe de respect, Dieu en fera pour lui une cause de santé». 'Ali fils d'Abou Ṭalib rapporte un ḥadiṯ dans ce sens. Ces ḥadîts prouvent clairement qu'y cracher est حرام puisque le prophète donne à cet acte le nom de خطية et de سيئة : or, le mot de كراهة est uniformément employé pour l'acte de cracher dans la mosquée chez les اصحاب et sans doute que ce mot est synonyme de تحريم, car c'est dans ce sens qu'ils l'employaient pour éviter l'emploi du mot ḥaram, conformément à la parole لاتقصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ; de même le mot مكروه = حرام dans le passage كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها. Celui qui crache dans une mosquée en signe de mépris commet le كفر. Quant à effacer le Coran avec sa salive, le prophète l'a défendu, celui qui le fait en signe de mépris commet un كفر et plus grave que plus haut.

Chapitre IV. — *S'il est permis de jeter ses poux dans la mosquée et questions connexes.*

Sache qu'il est défendu de jeter les poux vivants ou morts dans la mosquée, parce qu'ils la souillent et en outre parce qu'on les tourmente ainsi par la faim, ce qui est défendu, et enfin parce qu'ils incommodent les assistants. Il en est de même des puces en ce qui concerne la mosquée; ailleurs il n'est pas défendu de les jeter, car il y a cette différence entre le pou et la puce que cette dernière se *nourrit* de poussière, ce qui n'est pas le cas pour le pou, qui est en proie alors aux souffrances de la faim, et il est défendu de le torturer ainsi. Le prophète a dit : «Dieu ordonne d'être bienfaisant en toute chose, donc, lorsque vous tuez, tuez de la meilleure manière possible et quand vous égorgez, faites de même à l'égard de l'animal égorgé et aiguisez votre couteau». Al-Qošairi, القشيري, a dit dans sa *Risalah* : «C'est pourquoi il est défendu de jeter le pou vivant dans la mosquée ou ailleurs»; il est également défendu au musulman de jeter ses habits s'ils sont pouilleux, avant d'avoir, au préalable, tué les poux qui s'y trouvent. Il est permis de les tuer dans la mosquée, à condition, toutefois, que le sol n'en sera pas souillé; quant à les enterrer dans la mosquée, cela est défendu, حرام. Le mieux est de ne pas les tuer dans la mosquée, conformément à ce que dit le prophète : «Si vous trouvez un pou dans vos habits, mettez-le de côté, فليصرها, et ne le jetez pas dans la mosquée» (rapporté par l'imam Aḥmad).

En ce qui regarde l'enseignement du Coran aux enfants dans la mosquée,

s'il doit avoir pour conséquence la violation du respect dû à la mosquée et le dérangement de ceux qui prient, cela est défendu, sinon, non. L'imam Mālik, interrogé à ce sujet, répondit : «A mon avis, cela n'est pas permis, car les mosquées ne sont pas bâties dans ce but». Le maître qui instruit les enfants doit être pieux, chaste, marié et ne doit arrêter ses regards sur les enfants que toutes les fois que cela est nécessaire, dans tout autre cas cela est حرام, si l'enfant est beau. Il est également défendu, حرام, de le toucher. Sur la question de savoir si le contact annule l'ablution, les savants sont partagés : selon les uns le contact annule quand il y a désir; c'est ce que dit ابو يعلى dans son explication du مختصر de Mālik, et cette opinion est également celle d'Aḥmad ibn Ḥanbal et de leurs sectateurs; selon les autres il ne l'annule pas; c'est la doctrine d'Abou Ḥanifah et de Šāfi'i, etc. Les hommes pieux d'autrefois, quand ils passaient près d'un jeune homme imberbe et beau de visage s'enfuyaient comme à l'aspect d'un lion, dans la crainte de la tentation. On rapporte le propos suivant de Sofian at-Tauri : «Quand une femme se présente, un démon arrive, quand c'est un امرد, deux démons». La tradition rapporte que le prophète fit lever un jeune homme imberbe de devant lui et le fit asseoir derrière lui[1].

Faire des transactions dans la mosquée est une chose مكروه, sauf pour celui qui est en retraite spirituelle, et sauf les mariages, cela est même recommandé (يستحب) comme l'a dit Ibn Ṣalaḥ. Il est défendu, حرام, de jeter dans la mosquée les parties du corps telles que les cheveux, les ongles, la peau, si l'on admet qu'elles sont impures; si l'on admet le contraire, il est possible que cela soit permis, de même qu'il est permis d'y faire entrer un mort, mais le contraire est possible, car ce sont des superfluités اذى et elles sont souillées. Dieu est le plus savant.

L'auteur donne ensuite l'explication des deux sourates يونس et la caverne.

Le deuxième ouvrage est intitulé معرفة مواقيت الصلاة بالاقدام; c'est-à-dire *Moyen de connaître le moment de la prière par la mesure de l'ombre avec les pieds*. Ce calcul approximatif s'applique spécialement à la prière du milieu du jour, ظهر, et indique le moment où le soleil passe au méridien, il suffit pour cela de

[1] *Le Moufid al'ouloum wa moubid al-houmoum* de Gamal ad-din al-Khawaresmi, p. 97, explique le fait en disant «que ce n'était pas par crainte de la tentation, mais pour donner un exemple à imiter à ses sectateurs».

connaître la longueur de l'ombre pour chaque mois et dans le pays où l'on se trouve. Cette indication est donnée à la page 5 pour chacun des mois de l'année copte à partir du premier jour.

طوبه	9	ابيب	1
امشير	7	مسرى	2
برمهات	5	توت	4
برموده	3	بابه	6
بشنس	2	هاتور	8
بؤنه	1	كيهاك	10

On prend la différence entre le mois où l'on se trouve et celui qui suit : par exemple 2 entre طوبه et امشير on la partage entre les 30 jours de toubah et l'on a pour chaque période de 5 jours 1/3 de pied, le 15 du mois on a 3/3 ou un pied complet et ainsi de suite.

A partir du mois d'abib, au contraire, l'ombre augmente ; du premier abib ou 1er mesori on a donc 2 pieds que l'on partage de la même manière entre les 30 jours : du 1er mesori au 1er tot on a 2 pieds + une augmentation de 2 soit successivement le 5 mesori 2 pieds + 1/3, le 10 2 + 2/3, le 15 2 + 3/3 ou 3 pieds, etc..., jusqu'au 30 kihak.

Ceci connu, on se tient debout (p. 11) dans un terrain plan, le visage tourné dans la direction de l'ombre, les pieds en équerre, après avoir enlevé sa coiffure. On fait marquer l'extrémité de l'ombre avec un morceau de bois, on place un pied en avant de l'autre sans qu'il y ait entre eux d'intervalle et on continue l'opération. On laisse écouler quelque temps, on refait l'opération. Si l'ombre a diminué le soleil est en déclinaison, زال, si elle a augmenté, il ne l'est pas. Il ne reste plus qu'à connaître la quantité d'ombre particulière à chaque mois et on a l'heure où doit être faite la prière du midi. Pour connaître le moment de l'ʿaṣr il n'y a qu'à ajouter 7 pieds à chaque mois. Ce procédé est encore usité parmi les fellaḥs.

Aux ouvrages d'ʿAbdallah ben Ibrahim ben Hasan Mirghani (1753-1792)[1] il faut ajouter l'ouvrage suivant : مشكاة الانوار فى اوصاف المختار, c'est un résumé de la vie de Mahomet. Cet ouvrage a été publié au Caire en 1322=1904 : avec le commentaire de son petit-fils sous le titre كتاب مصباح الاسرار فى الكلام على مشكاة الانوار, 1 vol. in-8°, 199 pages, imprimerie du Nil, rue Moḥammed ʿAli. A la page 195 on trouve la biographie de l'auteur d'après Gabarti et aux pages 188-191 la biographie du commentateur, son petit-fils. Le sayyid Moḥammad ʿOṯmān al-Mirghani al-Makki al-Ḥosaini fils du sayyid Moḥammad Abou-bekr naquit en 1208, fut l'auditeur des principaux cheikhs soufis des naqišbandi, qadiri sadili, ǧonaidi et mirghani (ordre fondé par son aïeul) et fonda la ṭariqat, appelée الختمية qui se répandit bientôt dans tout le Ḥiǧaz : puis il se rendit avec son cheikh Aḥmed ibn Idris dans le Ṣaʿid d'Égypte et ensuite dans le Soudan et résida quelque temps à Dongolah où sa réputation lui attira beaucoup de disciples pour lesquels il composa les ouvrages suivants :

تاج التفاسير لكلام الملك الكبير

رحمة الاحد فى اقتفاء أثر الرسول الصمد

الوعظ الثمين فى تعمير اعصار رمضان الثلاثين

شرح الفية ابن مالك

الفوائد البهية فى حل [2] الفاظ الاجرومية

غنية الصوفية فى علم العربية

شرح الفية السيوطى فى علم البيان

شرح البيقونية فى علم المصطلح

منجية العبيد من هول يوم الوعد والوعيد (رسالة فى علم التوحيد)

الفيوضات الآلهية وشرحها

مولد نبوى

الخزائن القدسية فى الحقائق اللدنية

un grand nombre de رسالة, des prières, etc.

[1] Brockelmann, *Arab. Lit.*, t. II, p. 386. — [2] Le texte imprimé donne à tort سحل

Il fut favorisé de كرامات nombreuses : ainsi il indiqua à des gens du Soudan qui étaient venus le trouver l'endroit où étaient les chameaux qu'on leur avait volés : une autre fois il obtint par ses prières la pluie en faveur d'une caravane dont il faisait partie et qui se rendait de Dongolah au Kordofan, etc... il mourut en chawâl 1068 (*sic*, lisez 1268) à Ṭaïf et ceux qui assistèrent à sa mort virent une lumière monter de sa tête vers le ciel. Son corps fut transporté à la Mecque où on l'ensevelit, et son tombeau y est l'objet de la vénération générale.

LE BAIN DE ZARIEB.

Le texte suivant appartient à la littérature aljamiada, c'est-à-dire aux textes écrits par des Arabes d'Espagne en dialecte aragonais et en caractères arabes. Le manuscrit qui le contient (fol. 42-45) fait partie de la collection de don Pascual de Gayangos et a été décrit par M. E. Saavedra dans son *Catalogue général des ouvrages aljamiados*[1] sous le numéro LXXXVI, et publié par lui dans un journal espagnol peu accessible[2]. J'ai pu me procurer le numéro qui m'intéressait et j'ai cru utile de reproduire ici ce texte qui, quoique écrit en aragonais, relève de la littérature arabe[3] en le faisant précéder d'une analyse.

On raconte que du temps du roi Almançor il y avait dans la ville de Cordoue près de neuf cents bains tant pour les hommes que pour les femmes. Parmi les bains des hommes il y en avait un qu'on appelait le *Bain de Zarieb*, qui, disait-on, renfermait de grandes merveilles, de sorte que tout le monde désirait le voir. Quelques femmes, prises du désir de le visiter, allèrent trouver la femme du jeune homme qui tenait le bain et lui demandèrent de réserver un jour pour les femmes. Elle leur promit d'en parler à son mari. Quand il fut venu à la nuit, après qu'ils eurent pris leur repas, elle lui tint compagnie en

[1] SAAVEDRA, *Indice general de la literatura aljamiada*, à la suite de son discours de réception à l'Académie royale espagnole.

[2] *El mundo illustrado* (Barcelone). Le même texte se trouve en caractères arabes et avec un prologue qui n'a que peu de rapports avec le conte dans la *Coleccion de textos aljamiados* de Pablo Gil, J. Ribera y M. Sanchez, 1 vol. in-8°, 1888, Zaragoza.

[3] M. Brockelmann ne fait aucune mention de la littérature aljamiada dans son ouvrage; il n'eût peut-être pas été sans utilité de mentionner l'existence de cette littérature qui, bien qu'étant écrite dans un dialecte espagnol, relève cependant de la littérature arabe, puisqu'elle est l'œuvre des Arabes d'Espagne et nous a conservé un certain nombre de légendes dont le texte arabe est perdu. Cf. GALTIER, *Légende musulmane sur la Vierge* (Congrès des orientalistes d'Alger), 1906.

jouant du luth et d'autres instruments, puis lui fit sa demande. Le jeune homme accorda aux femmes la faveur d'entrer dans le bain pendant un mois et en défendit l'entrée aux hommes.

Le bruit s'en répandit dans toute la ville de Cordoue et parvint à Omardà, fille du roi Almançor qui s'y rendit avec ses suivantes. Or le vizir Mohammad bno Zayûn avait une fille chérie d'une beauté accomplie appelée Zaynaba, qui était au milieu de ses suivantes, comme la lune au milieu des étoiles. La fille du roi étant venue la voir lui dit de grandes merveilles du bain de Zarieb. Quand son père le vizir revint, elle lui demanda la permission d'aller voir le bain, mais il refusa. Alors le désir de la jeune fille s'accrut tellement que le manger, le boire et le dormir ne lui furent plus d'aucun profit et qu'elle en devint malade. Quand le vizir l'apprit, il dit aux suivantes : «Habillez-la, menez-la au bain et ramenez-la». On l'habilla magnifiquement, on la parfuma et elle partit, semblable à la lune au milieu des étoiles, en compagnie de ses suivantes qui se tenaient à sa droite et à sa gauche. Elles arrivèrent ainsi à la place de Corayxi où elles rencontrèrent une mariée à cheval, et il y avait là des vieilles femmes et des jeunes filles, et une si grande quantité de gens que l'on ne pouvait ni passer, ni se faire faire place. La fille du vizir fut séparée de ses suivantes et demeura toute troublée sans savoir de quel côté elle devait se diriger depuis le moment de adohar jusqu'à l'ʿaṣr.

Et tandis qu'elle errait ainsi, voici qu'elle aperçut une maison très élevée et royale, et sur la porte un jeune homme très bien vêtu, et avec une riche chaussure à ses pieds. Son nom était Mohammed bno Cacir, il était autrefois possesseur de grandes richesses, mais il avait tout perdu par les jeux, les festins et les boissons, au point qu'il en était venu à ne posséder que cette maison et ses propres habits, et il arrachait les marbres de la maison, et les briques et les azulejos, et sa maison était devenue une maison de jeu où n'entraient que des joueurs. La jeune fille égarée passa par là et comme elle n'était jamais sortie de son château, elle se figura, à cause de la belle apparence de son entrée, que cette maison était le bain de Zarieb et elle dit au jeune homme : «Señor, est-ce ici le bain de Zarieb?». Le jeune homme se dit en lui-même : «Cette jeune fille s'est égarée». Et il lui répondit : «Oui, madame, c'est ici le bain de Zarieb. — N'auriez-vous pas vu, demanda la jeune fille, des suivantes et des serviteurs entrer ici? — Si, lui répondit le jeune homme.» Et la jeune

fille entra. Mais quand elle fut entrée, elle trouva les chambres vides. Alors elle comprit qu'elle s'était trompée et se dit : «Quand bien même je crierais, qui m'entendra? Il faut avoir recours à la ruse.» Alors tirant son voile, elle le jeta sur un arbre voisin et venant au jeune homme, elle l'embrassa entre les yeux en disant : «Tu te figurais sans doute que je m'étais égarée et que je ne connaissais pas le bain de Zarieb, mais j'y suis allée plus de dix fois, seulement je suis venue vers toi, car je suis très éprise de toi et de ta beauté. Va m'acheter du pain, des fruits nouveaux, des noix, des amandes, des noisettes, des grenades, des dattes, des cannes à sucre, car je ne veux pas sortir de cette maison avant deux mois.» Le narrateur a dit. Le jeune homme s'émerveilla de cela et lui dit : «Attends»; puis il alla chercher un habit neuf; mais quand il voulut sortir, elle lui dit : «Où portes-tu cela?». Le jeune homme lui répondit : «J'emporte cet habit pour le mettre en gage contre ce que tu m'as demandé. — Attends, lui dit la jeune fille.» Et tirant de son pied son aljiljal qui était d'argent, elle le lui donna en disant : «Va-t'en rapidement et reviens de même». Et le jeune homme sortit en hâte pour acheter ce qu'elle demandait. Quand elle comprit qu'il s'était éloigné, elle quitta en hâte la maison et à force de s'informer, finit par arriver au bain de Zarieb où elle retrouva ses servantes qui la lavèrent et la baignèrent, ensuite elle s'en retourna.

Quand le jeune homme revint avec ce qu'il avait acheté et rapportant l'aljiljal qu'il n'avait pas laissé en gage, car il avait tout pris à crédit, il entra dans la maison et appela : «Hé! madame!». Mais personne ne lui répondit. Pensant que la jeune fille était dans les chambres d'en haut, il y monta, mais ne la trouva point. Alors il commença à se lamenter et à déchirer ses vêtements, puis il sortit, hors de lui, en criant : «Qui m'a vu une jeune fille qui demandait le bain de Zarieb?». Et ceux qui l'entendaient disaient : «La pauvreté a fait perdre la raison à ce jeune homme». Alors il revint à la maison désespéré. Et un jour qu'il était dans les Femarales, il rencontra le vizir, père de la jeune fille, qui le reconnut et le fit appeler par un de ses écuyers, et le jeune homme pleurait : «Pourquoi pleures-tu? lui demanda-t-il, car je t'ai connu riche». Et le jeune homme, en pleurant, lui dit : «Je ne pleure pas à cause de la pauvreté, je pleure du désir de la maîtresse de cet aljiljal». Et quand le vizir le vit, il s'écria : «Cet aljiljal appartient à ma fille, comment ce jeune homme se l'est-il procuré? — Seigneur, lui dirent-ils, il est possible que

votre fille l'ait perdu. — Enlevez-le-lui, commanda le vizir, et donnez-lui-en un autre d'étain.» On lui obéit et quand le jeune homme le regarda et reconnut que ce n'était pas le sien, il se mit à crier et à pleurer jusqu'à ce qu'il fût à demi mort. Le vizir le laissa et s'en retourna chez lui. Il alla trouver sa fille et tirant son épée, voulut la mettre à mort : «Pourquoi, lui dit-elle, veux-tu me tuer sans que j'aie péché? — Cet aljiljal est à toi, lui dit son père, comment l'as-tu perdu? — O mon père, lui dit-elle, ne t'effraie pas.» Et elle lui raconta son aventure avec le jeune homme et comment il la tenait dans sa maison et comment elle n'aurait pu lui échapper sans cet aljiljal. Le vizir la quitta et s'en allant au palais d'Almançor, lui conta l'histoire, et aussitôt le roi manda le jeune homme en sa présence : «Jeune homme, lui dit-il, es-tu dans ton bon sens? — Oui, sire, répondit-il. — Alors, reprit le roi, raconte-moi ton aventure avec la jeune fille qui est venue chez toi. — Seigneur, je le ferai volontiers,» et il raconta excellemment ce qui s'était passé, et son récit achevé, il tomba évanoui. Le roi Almançor lui fit jeter de l'eau de rose sur le visage jusqu'à ce qu'il eût recouvré ses sens; alors il lui dit : «Eh bien! jeune homme, voudrais-tu l'épouser? — O roi, répondit-il, d'où aurais-je tant de biens, car je suis un homme pauvre.» Le roi lui dit : «Je te donnerai six mille doublons d'or pour l'épouser». Et quand le vizir entendit ces paroles, il dit : «Seigneur, je lui donnerai ma fille, celle qu'il désire pour femme et avec elle onze esclaves». Le roi eut plaisir à cela, on prit des témoins, on fit l'acte de mariage et l'on célébra des noces magnifiques. Il consomma le mariage et il la trouva vierge. Ensuite le vizir mourut et laissa tous ses biens au jeune homme. Le roi l'aima et il en fit son vizir, celui qui commandait après le roi. L'histoire fut écrite dans les chroniques de la cité de Cordoue et voilà ce qui est arrivé jusqu'à nous de l'histoire de l'alhadiz (récit) du bain de Zarieb.

EL ALHADIZ DEL BAÑO DE ZARIEB.

Fué rrecontado qu'en tienpo del rrey Almançor, avia en la cibdad de Córdoba cantidad de nuevecientos baños, ansí para onbres como para muxeres. Y de los baños de los onbres avia uno que le dezian el baño de Zarieb, de muy gran fama y de grandes maravillas, que todos deseaban verlo y dentrar en él á bañarse. Y tomó el deseo de verlo á unas muxeres, y vinieron á la mujer del mancebo que tenia el baño en encomienda, y le dixieron : nosotras queríamos que'en este baño, como en otros baños, se

* F° 42. diese vez por ciertos dias] *á las muxeres, qu'en aquel tienpo no í dentrasen los onbres;
díxoles ella, plázeme; cuando verná á la noche, yo fablaré al fixo de mi ammi[1], mi
marido. Cuando fué de noche y uvieron cenado, fizo solaç la muxer á su marido con
laud, y rrabé, y manicort, y órganos y otros *estormentos*; y aprés dixo el mancebo á
su mujer: ¿qué te plaze? dixo ella, que como entran las muxeres á otros baños y los
onbres al nuestro, que dés vez á las muxeres á nuestro baño; y fizo gracia de un mes
para las muxeres que entrasen en su baño y devedó á los onbres; y esta fama estendióse
por toda Córdoba fasta que llegó á Omardá[2] fixa del rrey Almançor, y mandó el rrey
que í fuese su fixa con sus donzellas. Y tenia l'alguazir[3] Mohammad bno[4] Zayun una
filla amada[5] cunplida de fermosura *que le dezían* Zaynaba, y estaba entre sus donzellas
como la luna *entre las estrellas, y vino á ella* [la filla del rrey, y le di]xo grandes mara-
villas *del baño de Zarieb* [y cuando uvo] llegado [su padre l'alguazir, demandóle
licencia para veyer el baño, y no plazció al alguazir de se la dar. Y *dezía* la *donzella*
* F° 42 v°. fixa del alguazir:] * yo queria veyer este baño, mas no plaze á mi padre; y tornóse la
do(n)zella á desear, que no le provechaba comer ni beber ni dormir y enfermó de deseo
de veyer el baño de Zarieb. Y cuando oyó el alguazir aquello, dixo á las donzellas:
arrealda y llevalda al baño, y tornalda. Dixieron que les plazía, y fué muy altamente
arreada con bellotas de almiçque fino, y fueron con ella, como la luna entre las estrellas,
y fueron las donzellas á man derecha y á man eçquerra; y Córdoba era de grandes
carre(ras), y plegaron[6] á la plaça de Corayxí, y trovaron allí una novia á caballo sobre
un caballo y allí avia dueñas y donzellas y grandes jentes que no podian pasar ni fer
lugar, con las espadas sacadas; y con toda la gran espesura de la xente, la donzella
fixa del alguazir se perdió de las donzellas, y quedó turbada, que no sabia por do
s'avia de tornar, desde ora de adohar fasta alaçar[7], y así *como* andaba perdida, veos
que vió unas *casas muy altas* y rreales, y un mancebo á la puerta [muy bien arreado y
* F° 43. con muy rrico calçado puesto] en sus piedes *y su cama[8] la derecha sobre la'çquerra
y era clamado Muhammad bno Cacir, qu'era de gran rriqueza y de muchos algos; sino
que l'avia perdido en juegos y *comeres* y beberes, d'aquí á que tornó que no tenia sino
aquestas casas y las rropas que tenia para sí, y arrancaba los mármoles de la casa
y los ladrillos y azulexes, y tornó la casa jugadero d'escaques, que no í entraban
sino jugadores y tafures. Y pasó por allí la donzella perdida, y ella nunca avia salido
de su alcaçar, y pensó que aquella casa, por la senblança de las puertas que tenia,

(1) *Fijo de mi ammi* «fils de mon oncle, cousin».

(2) Ce nom est peu lisible dans l'original.

(3) *Alguazir* «ministre, vizir», الوزير.

(4) *Bno*, pour *ibno* «fils».

(5) L'original a *llamada* par erreur.

(6) *Plegaron*: llegaron.

(7) *Adohar* «milieu du jour», ظهر; *alaçar* «milieu de la soirée», عصر.

(8) *Cama* «jambe».

era el baño de Zarieb, y dixo la donzella : señor, ¿es este el baño de Zarieb? dixo el jóven en sí : esta donzella vá perdida; dixo : sí, señora, este es el baño de Zarieb. Díxole la donzella; ¿y abrian dentrado *aquí* donzellas y sirvientas? dixo él; sí. Y entró la donzella, y cuando fué dentro plegó á un alhafarillo [1] de agua, y [allí avia poyo]s y rrex[ados muy labrados,] y e]*ntró* en todas las cambras] *d'aquí á *F° 43, v°.
qu'ella trovó (la) casa vuida, y trovóse decebida, y dixo : *ansí* que yo *cride* ¿quien me oirá? aquí yo e de fazer una alhela [2]; y tiróse el boço y el brial y lançólo sobre un árbol de murta que avia allí, y tiróse su clavero de claves de oro y de plata, y vino al jóven y besólo entre sus oxos y díxole : bien te pensabas que yo andaba perdida y que no sabia el baño de Zarieb : mas í soy ida de diez veces, empero yo e venido á tí, qu'estoy muy enamorada de tí y de tu beldad, y por eso m'e venido fasta tu casa : Oy quiero ganar tu fermosura, y tu que ganes la mia. Ves, traínos carnero, y pan de candeal, y *fruitas verdes* y secas, nuezes, alméndolas, avellanas, mangranas [3] dulces y agras, y dátiles, y uvas, y ponziles, y mançanas y cañas de çucre; que yo no quiero *sallir* desta casa por dos meses. *Dixo el rrecontador* : y maravillóse el *mancebo* de aquello, y díxole : espera, y entró por una rropa nueva [y *cuando* sallió, *dixo* ella; ¿á do lyevas] *eso?* Dixo el mancebo : *lyevo esta rropa á 'npeñarla para lo qu'emos menes- *F° 44.
ter : dixo la donzella; espera; y tiróse su aljiljal [4] de su pied, y era de plata, y dió-l' ende y dixo : vés cuitadamente, torna presto : y salió el mancebo cuitado [5] por mercar lo que demandaba. Y cuando ella entendió qu'él era traspuesto, sallió cuitada de la casa, y fué demandando el baño de Zarieb, fasta que llegó á él y entró, y cridó á sus donzellas, y laváronla, y bañáronla y tornóse.

Y cuando tornó el mancebo con lo que avia mercado, (y) tornóse l'aljiljal que no lo empeñó, que todo lo traía fiado, y como entró en casa, cridó, ¡á señora!, y no rrespondió nenguno, pensó qu'al(al)to en las *cambras* estaba, y puyó [6] allá y no falló la donzella; comencó á rrencorarse y rronper sus rropas, y sallió cridando fuera de seso, deziendo : ¿quién me a visto una donzella que demandaba por el baño de Zarieb?; y quien lo *oía* dezia; á este mancebo la pobreza a fecho perder el seso. [Y volvióse el mancebo á su casa amortecido : y como estaba] *en los Femarales, un dia encon- *F° 44, v°.
tróse con l'alguazir padre de la donzella, y conociólo y mandó á sus escuderos que lo clamasen, y ploraba. Díxole, ¿de qué ploras, que yo te conocí rrico? y ploró el mancebo y dixo; no ploro por la pobreza, mas lloro por deseo de la señora deste aljiljal; y *cuando* lo *vió* l'alguazir, dixo : este aljiljal es de mi fixa, ¿de do lo a ovido aqueste mancebo? dixieron, señor, *en cualque* caño se podria aver caido. Díxoles l'alguazir;

(1) *Alhafarilla de agua*, de حفرة «fosse».
(2) *Alhela* «ruse», حيلة.
(3) *Mangranas* «grenades».
(4) *Aljiljal* «bracelet de pied», خلخال.
(5) *Cuitado* «rapidement».
(6) *Puyó* «il monta».

trostocaldo y dadle otro d'estaño. Y fiziéronlo, y cuando lo vido el mancebo y conoció que no era el suyo, cridó y ploró fasta que cayó amortecido; y dexólo l'alguazir y fuese para su casa y falló á su fixa posada con sus donzellas, y sacó su espada y quísola degollar. Dixo la fixa: ¿por qué me quieres matar sin aver pecado? dixo el padre, este
* F° 45. es tu aljíljal, ¿y como lo has perdido? dixo, ye[1] padre, *no te espantes;* y recontóle * lo que l'avia acaecido con el mancebo, y como la tenia en su casa, y sino por este aljíljal no abria escapado de su poder. Y dexóla y fuese l'alguazir á casa del rrey Almançor, y contóle la istoria, y laora[2] mandó el rrey Almançor que clamasen al mancebo delante d'él. Díxole el rrey: ye mancebo, ¿estás en tu seso? dixo: sí, señor, yo en mi seso estoy. Dixo el rrey: pues recuéntame lo que te conteció con la donzella que fué á tu casa. Dixo el mancebo: señor, quiérolo fazer de grado; y recontóle todo lo que le avia acaecido muy fermosamente: y cuando uvo acabado, cayó amortecido sobre su cara; y mandó el rrey Almançor que le roxasen[3] su cara con agua rro(sa) fasta que rrecordó, y cuando fué rrecordado, díxole el rrey: ye mancebo, ¿tú querrias casar can ella?: dixo el mancebo: ó rrey, ¿de donde abria tanto bien, que soy onbre pobre? dixo el rrey: yo te daré seis mil doblas de oro para casarte con ella. Y *cuando aquesto*
* F° 45, v°. *oyó* l'alguazir, dixo: señor, yo le daré mi fixa, la que *desea por mujer,* * y le daré onze sirvientas; y uvo el rrey plazer de aquello, y ficieron testimonios y acidac[4] y muy ricas bodas, que s'estremeció toda Córdoba, y fué mucha la fiesta; y entró con ella y troyóla moça virgen; y murió l'alguazir y quedó todo al mancebo, y amólo el rrey y fízolo su alguazir que mandaba aprés del rrey, y fué cronicada la istoria en la cibdad de Córdoba y puesta por escritura; y aquesto es lo que nos llegó del rrecuento del alhadiz[5] del baño de Zarieb.

II

FOLK-LORE ÉGYPTIEN.

LÉGENDE ÉGYPTIENNE SUR LA MOSQUÉE D'AMR AU VIEUX-CAIRE.

On raconte que lorsque 'Amr eût conquis l'Égypte, il acheta à une juive, pour un prix modique, à l'endroit où se trouve aujourd'hui sa mosquée, l'espace de terrain qu'il pourrait couvrir avec une peau de bœuf. Puis découpant la peau en minces lanières, il en entoura un espace de terrain beaucoup

[1] *Ye*: ¡oh! يه.
[2] *Laora*, pour *á la hora*.
[3] *Roxasen* «arroser».
[4] *Acidac*, صداق.
[5] *Alhadiz* «narration», حديث.

plus vaste qu'il prétendit être sa propriété par droit d'achat. La juive écrivit à 'Omar ibn al-Khaṭṭâb pour se plaindre de cette supercherie. 'Omar écrivit aussitôt à 'Amr, lui fit de violents reproches et lui ordonna de restituer le terrain qu'il s'était indûment approprié. La juive, touchée par cette preuve de justice que lui donnait l'émir des croyants, se convertit aussitôt à la religion musulmane et épousa 'Amr qui devint ainsi légitime possesseur de tous ses biens et fit bâtir la mosquée qui porte son nom. Cette légende, que j'ai recueillie oralement, est, ainsi que me l'a affirmé M. Ahmed bey Kamal, conservateur au Musée égyptien, de tradition courante parmi les gens du peuple en Égypte. Il y a là une curieuse transformation de la légende bien connue sur la fondation de la citadelle de Carthage.

LA RÉSURRECTION DES MORTS.

On lit dans les voyages du sieur Brémond[1] la légende suivante :

Vicino vi e un cimeterio grande ove tutti i Levantini tanto christiani quanto mahomettani, credono che ogni Mercordí, Giovedí et Venerdí santo del stile, o calendario antico, che essi osservano, i corpi ivi sepolti diano segni della loro resurrettione, in modo che in questi giorni ví e un incredibile concorso di popolo, e ci vengono ancora li Scheq di mahomettani con le loro bandiere e Santoni in processione. Io ci fui quelli giorni, e non vedi niente e tengo per certo che sia una opinione imaginaria. Dicono che si vedono uscir fuora di terra, teste, braccia e gambe di martiri, e como per la folla non si puo appressare, che con extrema fatiga, se ne ritornano col detto delli idioti. Che se si vuol credere al dire de' Cofti, questo miracolo non e solo, poiche assicurano che la santissima Vergini appare una volta l'anno al Pozzo della sua chiesa, e li Santi in molti altri luoghi.

Cette légende doit se retrouver sans doute dans d'autres relations de voyage : je me contenterai d'en rapprocher le texte suivant qui donne un plus grand nombre de détails sur ce point de folk-lore.

Goulart[2] rapporte, d'après divers auteurs résumés par Camerarius[3], les

[1] *Viaggi fatti nell' Egitto*, opera del Signor Gabrielle Bremond, 1 vol. in-8°, Roma, 1679, p. 62. Je n'ai à ma disposition que cette traduction italienne.

[2] Goulart, *Thrésor des histoires admirables*, cité par P. L. Jacob (bibliophile), *Curiosités infernales*, 1 vol., Paris, Garnie, 1886, p. 316-320.

[3] Camerarius, *Méditations historiques*, chap. LXXIII.

apparitions des morts dans certains cimetières : «Un personnage digne de foy, dit-il, qui avait voyagé en divers endroits de l'Asie et de l'Égypte, témoignait à plusieurs avoir veu plus d'une foi en certain lieu, proche du Caire (où grand nombre de peuple se trouve, à certain jour du mois de mars, pour estre spectateur de la resurrection de la chair, ce disent-ils) des corps des trespassez, se monstrans et se poussans comme peu à peu hors de terre, non point qu'on les voye tout entiers, mais tantôt les mains, parfois les pieds, quelquefois la moitié du corps : quoi faict ils se recachent peu à peu dedans terre. Plusieurs ne pouvant croire telles merveilles, de ma part desirant en sçavoir de plus près ce qui en est, je me suis enquis d'un mien allié et singulier ami, gentilhomme autant accompli en toutes vertus qu'il est possible d'en trouver, eslevé en grands honneurs et qui n'ignore presque rien. Iceluy ayant voyagé en pays susnommez, avec un autre gentilhomme aussi de mes plus familiers et grands amis, nommé le seigneur Alexandre de Schullembourg, m'a dit avoir entendu de plusieurs que ceste apparition estoit chose très-vraye et qu'au Caire et autres lieux d'Égypte on ne la revoquoit nullement en doute. Pour m'en asseurer davantage, il me monstra un livre italien imprimé à Venise, contenant diverses descriptions des voyages faits en plusieurs endroits de l'Asie et de l'Afrique : entre lesquels s'en lit un intitulé *Viaggo di messer Aluigi di Giovanni d'Alessandria nelle Indie*. J'ay extrait d'iceluy vers la fin quelques lignes tournées de l'italien en latin (et maintenant en françois) comme s'ensuit. Le 25ᵉ jour de mars, l'an 1540, plusieurs chrestiens accompagnez de quelques janissaires, s'acheminèrent du Caire vers certaine montagne stérile, environ à demi-lieue de là, jadis designée pour cœmitiere aux trespassez; auquel lieu s'assemble ordinairement tous les ans une incroyable multitude de personnes, pour voir les corps morts y enterrez, comme sortans de leurs fosses et sépulchres. Cela commence le jeudi et dure jusqu'au samedi, que tous disparoissent. Alors pouvez-vous voir des corps envelopez de leurs draps, à la façon antique, mais on ne les voit ni debout, ni marchans : ainsi seulement les bras ou les cuisses, ou autres parties du corps que vous pouvez toucher. Si vous allez plus loin, puis revenez incontinent, vous trouvez que ces bras ou autres membres paraissent encore davantage hors de terre. Et plus vous changez de place, plus les mouvements se font voir divers eslevez. En même temps il y a force pavillons tendus autour de la montagne. Car sains et malades qui viennent là par grosses troupes

croyent fermement que quiconque se lave la nuit précédente, le vendredi, de certaine eau puisée en un marest proche de là, c'est un remède pour recouvrer et maintenir la santé, mais je n'ai point veu ce miracle. C'est le rapport du Vénitien. Outre lequel nous avons celui d'un jacopin d'Ulm, nommé Félix, qui a voyagé en ces quartiers du Levant et publié un livre en alemand touchant ce qu'il a veu en la Palestine et en Égypte. Il fait le même récit. Comme je n'ai pas entrepris de maintenir que ceste apparition soit miraculeuse, pour confondre ces superstitieux et idolâtres d'Égypte et leur montrer qu'il y a une résurrection et vie à venir, ni ne veux non plus réfuter cela, ni maintenir que ce soit illusion de Satan, comme plusieurs estiment, aussi j'en laisse le jugement au lecteur pour en penser et résoudre ce que bon lui semblera.

« J'ajouterai, dit Goulart, quelque chose à ce que dessus, pour le contentement des lecteurs. Estienne du Plais, orfèvre ingénieux, homme d'honneste et agréable conversation, aagé maintenant d'environ quarante-cinq ans, qui a esté fort curieux en sa jeunesse de voir divers pays, et a soigneusement considéré diverses contrées de Turquie et d'Égypte, me fit un ample récit de cette apparition sus-mentionnée, il y a plus de quinze ans, m'affermant en avoir été le spectateur, Claude Rocard apoticaire à Cably en Champagne, et douze autres chrétiens ayant pour trucheman et conducteur un orfèvre d'Otrante en la Pouille, nommé Alexandre Maniotti; il me disait d'avantage avoir (comme aussi firent les autres), touché divers membres de ces ressuscitans. Et comme il voulait se saisir d'une teste chevelue d'enfant, un homme du Caire s'escria tout haut : *Kali, kali, anté ma tarafdé*, c'est-à-dire, Laisse, laisse, tu ne sais que c'est de cela. Or, d'autant que je ne pouvais bonnement me persuader qu'il fust quelque chose de ce qu'il me contoit apporté de si loin, quoy qu'en divers autres recits, conferez avec ce qui se lit en nos modernes, je l'eusse toujours trouvé simple et véritable, nous demeurasmes fort longtemps en ceste opposition de mes oreilles à ses yeux, jusqu'en l'année 1591, que lui ayant monstré les observations susmentionnées du docteur Camerarius : Or cognoissez-vous (me dit-il,) maintenant, que je ne vous ai point conté des fables. Depuis nous en avons devisé maintes fois, avec esbahissement et révérence de la sagesse divine. Il me disait là-dessus qu'un chrétien habitant en Égypte, lui a raconté par diverses fois, sur le discours de ceste apparition ou résurrection, qu'il avoit aprins de son ayeul et père, que leurs ancestres recitoyent, l'ayant receu de longue

main, qu'il y a quelques centaines d'années, que plusieurs chrestiens, hommes, femmes, enfans, s'estant assemblez en ceste montagne, pour y faire quelque exercice de leur religion, ils furent ceints et environnez de leurs ennemis en très-grand nombre (la montagnette n'ayant guère de circuit), lesquels taillèrent tout en pièces, couvrirent de terre ces corps, puis se retirèrent au Caire; que depuis, ceste resurrection s'est demonstrée l'espace de quelques jours devant et après celui du massacre. Voilà le sommaire du discours d'Estienne du Plais, par lui confirmé et renouvellé à la fin d'avril 1600, que je descrivais cette histoire, à laquelle ne peut préjudicier ce que récite Martin de Baumgarten en son voyage d'Égypte, fait l'an 1507, publié par ses successeurs et imprimé à Nuremberg l'an 1594. Car au XVIIIe chapitre du Ier livre, il dit que ces apparitions se font en une mosquée des Turcs près du Caire. Il y a faute en l'exemplaire et faut lire colline ou montagnette, non pas à la rive Nil, comme escrit Baumgarten, mais a demie lieuë loin, ainsi que nous du avons dit.»

III

MAQRIZI A-T-IL ÉCRIT UNE «DESCRIPTION HISTORIQUE ET TOPOGRAPHIQUE DE L'ÉGYPTE ET DU CAIRE»?

Le titre de l'ouvrage de Maqrizi كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار a donné lieu à des traductions diverses. Ce titre est ainsi traduit par Sacy[1] : «*Avertissements et sujets de réflexion que présente le souvenir des anciennes divisions territoriales et des monuments de l'antiquité, ou Description historique et topographique de l'Égypte et du Caire*». Le texte arabe traduit par Sacy a la leçon في ذكر, au lieu de بذكر.

Ailleurs[2], Sacy après avoir cité Abou 'l-Mahasin dont la leçon est في ذكر, traduit : «*Livre des avertissements et des sujets de réflexion qui contient l'histoire des anciennes divisions territoriales et des monuments de l'antiquité*».

Quatremère[3] traduit : «*Livre des avis et de la réflexion concernant les édifices*

[1] SACY, *Chrest. ar.*, t. I, p. 93.

[2] *Ibid.*, t. I, p. 120.

[3] Dans la traduction de Maqrizi par Bouriant, préface, p. II.

et les monuments » (leçon بذكر) et ailleurs[1] : « *Livre des avis et des réflexions concernant les établissements et les monuments* ». (Leçon في ذكر.)

Bouriant[2] corrige cette traduction ainsi : « *Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments* ».

Ailleurs Quatremère traduit[3] : « *Livre des avis et des réflexions qui résultent de l'histoire des quartiers et des monuments* ». (Leçon بذكر.) Bouriant corrige en : « *Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments* ».

Flügel[4] interprète ce titre ainsi : « *Admonitiones et exempla consideranda quæ descriptionem veterum divisionum territorii et monumentorum antiquitatis continent* ».

De Slane[5] : « *Les avertissements et l'explication au sujet de la topographie et des monuments* » (في ذكر).

M. Huart[6] : « *Le mawâ'iz wal i'tibar* (*exhortations et considérations*), plus connu sous le nom de *Khitat* (*cadastre*) ».

M. Casanova[7] : « *Livre des admonitions et de l'observation pour l'histoire des quartiers et des monuments* » (بذكر).

Avant d'aller plus loin je ferai remarquer que le mot *Khitat* n'a jamais signifié « cadastre » : j'en donnerai comme preuve le passage même du *Khitat* où il est question du dernier cadastre fait sous Qalaoun : le texte arabe est اختار السلطان الملك الناصر محمد بن قلاون ان يروك, ذكر الروك الاخير الناصرى et ailleurs : الديار المصرية. Le verbe employé pour « cadastrer » est راك, et ce sens est tout à fait étranger au mot خطّة ou à son dérivé اختطا, dont le sens particulier sera indiqué plus loin. Les traductions de M. Huart, « cadastre » et « considérations » sont à rejeter absolument.

Si nous examinons les autres traductions, nous constaterons que celle de

[1] *Ibid.*, p. VIII.

[2] *Ibid.*, p. 4.

[3] *Ibid.*, préface, p. X.

[4] Hadji Khalfa, *Lexic. bibliogr.* Flügel a bien pressenti le sens de اعتبار, mais en voulant ne pas trop s'écarter de la traduction habituelle, il a été amené à proposer une traduction qui n'a guère de sens. Comment en effet des avertissements et des exemples à méditer peuvent-ils contenir la description des divisions territoriales? S'il avait écrit *quæ descriptio continet*, sa traduction n'eût été qu'inexacte.

[5] De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale*, n° 1729, p. 230.

[6] Huart, *Littérature arabe*, p. 355.

[7] *Mémoires de l'Institut français d'archéologie*, t. III, 1906 (fait suite à la traduction de Bouriant).

M. Casanova n'a aucun rapport de sens avec celle de Sacy : *Livre des admonitions et de l'observation pour l'histoire des quartiers...* (Casanova) ; *Sujets de réflexion que présente le souvenir des anciennes divisions territoriales...* (Sacy) et que cette traduction de Sacy est en désaccord avec celle que Sacy donne ailleurs : *Livre... des sujets de réflexion qui contient l'histoire des divisions territoriales.* Or la leçon est فى ذكر dans les deux derniers cas. Dans le premier cas le texte signifierait que «le souvenir... présente des sujets de réflexion» et dans le second que «le livre contient l'histoire des divisions territoriales». Il n'est pas possible que Sacy ait donné deux traductions aussi différentes d'un même texte, car si la première est inexacte, la seconde renferme un contre-sens bien caractérisé. Peut-être faut-il lire *que* au lieu de *qui contient;* alors les deux traductions deviennent identiques ou à peu près.

Sujets de réflexion que présente le souvenir des anciennes divisions territoriales...
Sujets de réflexion que contient l'histoire des anciennes divisions territoriales...

Bouriant, au contraire, donne pour deux textes différents une traduction identique :

Page 4. — *Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments* (بذكر).

Page 8. — *Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments* (فى ذكر).

Or, deux textes différents ne peuvent donner lieu à une traduction identique. Nous ne nous y arrêterons pas davantage.

Nous allons examiner d'abord le sens du mot فى dans les titres et ensuite les divers mots qui entrent dans sa rédaction.

La préposition فى dans quelques titres peut être traduite par «dans»; ainsi le titre حوادث الدهور فى مدا الايام والشهور signifie : «*Les vicissitudes du temps dans le cours des jours et des nuits*». Mais généralement فى doit être traduit par «au sujet de». Ainsi l'ouvrage de Maqrizi كتاب ضوء السارى فى معرفة تميم الدارى doit être traduit : *La lumière du voyageur nocturne au sujet de la connaissance de Temim ad-Dâri*, c'est-à-dire *Ouvrage contenant l'histoire de Tamim ad-Dâri.* Le درر العقود الفريدة فى تراجم الاعيان المفيدة est *Le livre des grosses perles au sujet des biographies des personnages illustres ou qui contient les biographies des personnages illustres.* Ce serait commettre une grave erreur que de traduire dans ce cas فى par «dans».

C'est donc à tort que M. Huart[1] traduit درة الغواص في اوهام الخواص par «*La perle du plongeur dans les idées fausses des gens du monde*». Ce titre signifie : «La perle du plongeur au sujet des erreurs de langage que commettent les gens bien élevés». C'est un ouvrage analogue à ces recommandations que l'on trouve d'anciennes grammaires : «Dites : sucrez votre café et non sucrez-vous». — Il n'est pas question ici d'idées fausses ou d'idées justes. Dans les titres d'ouvrages في n'est qu'une sorte de trait d'union destiné à rattacher entre eux les deux parties du titre arabe qui riment ensemble et dont la dernière indique avec plus ou moins de précision le sujet du livre, la première n'étant là que pour l'assonance : on peut le traduire par «au sujet de», ou même par «ou». Dès lors, si في signifie «au sujet de», on comprend facilement que Quatremère l'ait rendu par «concernant, à propos de» et Sacy par «que présente, que contient». Cette dernière traduction est moins exacte, mais plus française.

Passons maintenant à l'examen des divers mots dont se compose le titre.

Le premier mot est مواعظ (كتاب المواعظ). Ce mot est traduit par «avertissements (Sacy), avis (Quatremère), exhortations (Huart), admonitiones (Flügel), avertissements (Slane), admonitions» (Casanova). Toutes ces traductions sont admissibles.

Le mot اعتبار n'a été compris par aucun des traducteurs. Les traductions «sujets de réflexion (Sacy), la réflexion, les réflexions (Quatremère), les considérations (Huart), exempla consideranda quæ continent descriptionem (Flügel) sont très inexactes. Celles de «l'explication au sujet de la topographie (Slane), l'observation pour l'histoire» (Casanova), sont très loin du sens. La cause de ces erreurs provient de ce qu'aucun des traducteurs ne s'est rendu compte du sens de ب. Le verbe اعتبر construit avec ب signifie «prendre exemple sur quelqu'un ou quelque chose, acquérir de l'expérience en profitant des exemples qui nous sont donnés, prendre une leçon sur...». La phrase que cite Lane est bien caractéristique à ce sujet السعيد من اعتبر بغيره والشقى من اعتبر به غيره «l'homme heureux est celui qui profite des exemples d'autrui pour s'instruire, et le malheureux celui dont les malheurs servent d'enseignement à autrui». On trouve fréquemment dans les *Mille et une Nuits* la phrase suivante : «Si cette histoire était écrite, elle serait un enseignement utile pour ceux qui cherchent

[1] Huart, *Litt. arab.*, p. 136.

à s'instruire, qui sont capables d'en profiter» : لكان عبرة لمن اعتبر. C'est le sens qu'a ce verbe dans le *Coran*, LIX, 2.

Ce sens est fréquent dans les titres arabes : le كتاب العبر... في ايام العرب والبربر d'Ibn Khaldoun est «*Le livre des exemples instructifs que nous donne l'histoire des Arabes et des Berbers*». Je citerai encore les titres suivants (Brockelmann, II, p. 47) : *Kitab al-'ibar fi akhbār al baṣār mimman 'abar* = *Livre des enseignements que contient l'histoire des hommes qui sont passés*», Brockelmann, I, p. 341. *Kitab 'ibrat ūli al abṣār* [et non *ūli al-akhbār* comme donne Brock.] *fi muluk al amṣār* que Slane[1] traduit avec raison : «*Exemples instructifs que les hommes intelligents peuvent retirer de l'histoire des grands rois*». Notez d'ailleurs que les mots *ūli il abṣār* sont les mots mêmes du Coran. فاعتبروا يا اولى الابصار. Enfin je citerai le *Kitab al 'ibar wa'l i'tibār* d'al Gahiz, qui est, comme le dit Brockelmann, l'exposition des merveilles de la nature proposées comme preuve de la sagesse du Créateur. C'est d'ailleurs en ce sens que l'a entendu Maqrizi et son livre doit être un enseignement qui nous rappelle que nous ne faisons que passer ici-bas : «La science de l'histoire est un de celles qui tiennent le rang le plus élevé, une des plus nobles sous le rapport de la dignité et de l'importance aux yeux des hommes intelligents à raison des conseils qu'elle renferme et des avis par lesquels elle annonce à l'homme qu'il doit passer de cette demeure à la vie future». Et ailleurs[2], à propos du titre qu'il a donné à son ouvrage : «Quant à ce qui concerne l'utilité de l'ouvrage, elle résulte clairement du but que je me suis proposé dans la rédaction de son titre. C'est qu'un homme dans un court espace de temps puisse connaître les événements et les révolutions que l'Égypte a éprouvés dans une longue suite de siècles et d'années; que par l'effet de sa réflexion il corrige son âme, rectifie ses mœurs, qu'il aime la vertu et la mette en pratique, qu'il déteste le mal et l'évite, qu'il connaisse que le monde est périssable, que par la pratique du bien, il se détache de ce monde pour s'occuper uniquement de ce qui est stable et solide... On doit donc s'occuper de la lecture et réfléchir sur les leçons qu'il renferme... Tout homme doit par l'effet d'une pareille méditation recueillir pour fruits une science certaine qui lui apprend comment ses semblables après avoir été possesseurs de richesses et d'armées sont arrivés à la destruction et à l'anéantissement.[3]»

[1] SLANE, *Catal. des inscr. arab. de la Bibl. nat.*, n° 3134.

[2] MAQRIZI, trad. Bouriant, p. VII.

[3] *L. l.*, p. 2.

Ces considérations nous permettront de bien comprendre le titre de l'ouvrage d'Ibn al-Moutawwag, ايعاظ المتامل وايقاظ المتغفل في الخطط, que Quatremère traduit par : *Avertissement de l'homme réfléchi et réveil de l'homme apathique concernant les quartiers*, ce qui à vrai dire ne présente guère de sens en français; qu'est-ce en effet que le réveil de l'homme apathique concernant les quartiers? En réalité, il est ici question de deux hommes, l'un qui est porté à la réflexion, qui aime à s'enquérir des choses et de leurs causes, المتامل, l'autre qui vit sans penser à rien, sans s'inquiéter des problèmes philosophiques; la description des khitat sera pour le premier un enseignement (ايعاظ) qui lui montrera que tout est passager ici-bas, que le temps ne laisse rien subsister des hommes ni de leurs œuvres, et que par suite il est bon de songer à la vie future; elle réveillera, ايقاظ, le second de cet état d'esprit où il est plongé et l'invitera à réfléchir sur ce que sont devenus les gens qui l'ont précédé. Ce titre doit donc être traduit en donnant à في un sens légèrement différent de celui qu'il a habituellement : «*Leçon donnée à l'homme qui réfléchit, et réveil de l'insouciant par le moyen des Khiṭaṭ*».

Le sens de كتاب الاعتبار ... est donc bien nettement déterminé.

Le mot خطط est traduit par «anciennes divisions territoriales (Sacy), veteres divisiones territorii (Flügel), topographie (Slane), édifices, et ailleurs, quartiers (Quatremère), cadastre (Huart), quartiers (Casanova)». Sacy, Flügel et Huart n'ont nullement compris le sens du mot. Des autres traductions, celle de «quartiers» peut être acceptée, mais à condition qu'on se rende bien compte du sens du mot. Dozy (I, 580) donne comme sens de ce mot «province, district, arrondissement». Si ce mot a le sens en arabe, ce qui me paraît fort douteux, ce n'est qu'un sens tout à fait dérivé. Lane résumant les dictionnaires arabes donne avec raison : خطة «piece of land which a man takes to himself and upon which he makes a mark in order to its being known that he has chosen it to build there a house». C'est dans un sens voisin de celui-ci que ce mot est employé par Maqrizi et les auteurs de *Khitat* qui l'ont précédé. Traduire par «divisions territoriales» c'est faire un contre-sens. Les divisions territoriales de la France sont les anciennes provinces et les départements : on voit que ceci n'a rien à faire avec les خطط. Par ce mot Maqrizi désigne les emplacements du sol sur lesquels les tribus arabes conquérants se sont établies et sur lesquels elles ont bâti : faire la mention ذكر des *Khitat* c'est dire où s'est établie à

l'origine telle et telle tribu ou fraction de tribu, où commençait ce terrain, où il finissait, dire s'il subsiste quelque chose des édifices qui y ont été bâtis à l'origine, ou si ces édifices ont été remplacés par d'autres, et quels sont ceux que l'on rencontre au moment où écrit l'auteur. Ceci nous amène à discuter le sens du mot آثار que personne ne paraît avoir compris.

Flügel et Sacy le traduisent par «monuments de l'antiquité», Quatremère, Bouriant, Slane et Casanova par «monuments». Mais quels monuments? Sont-ce ceux d'autrefois ou ceux d'à présent. Dans l'un et l'autre cas les traductions sont complètement erronées. Je sais bien que Maqrizi traite dans son livre des monuments de l'antiquité, mais son titre n'est pas tiré de là, comme on va le voir.

آثار est le pluriel de اثر dont le sens est «trace laissée par quelqu'un de son passage», c'est le latin *vestigium*. Près du Caire est, comme on le sait, un endroit appelé آثار النبى qui ne signifie nullement «les monuments du Prophète», mais l'empreinte que son pied a laissée sur une dalle; الاثار sont les «traces, vestiges, ce qui reste d'un homme ou d'une nation», الاثار القديمة sont les «traces anciennes», c'est-à-dire les «marques laissées de leur passage par les anciens», mais الاثار seul signifie les «traces de tout temps», soit des anciens soit des modernes. Maqrizi n'a jamais eu l'intention de décrire les monuments de l'antiquité qui existent en Égypte, pas plus que les auteurs de *Khiṭaṭ* qui l'ont précédé. Sans doute Maqrizi parle de la place de l'Égypte sur la terre, de ses origines, de ses merveilles, du Nil, mais tout cela n'est pas le sujet de son livre, ce n'est qu'une sorte de préface qui introduit à la description des *Khiṭaṭ* de Miṣr et du Caire, قبل الشروع فى ذكر خطط مصر والقاهرة, et c'est seulement à cette partie de son ouvrage, qui est d'ailleurs la plus considérable qu'il fait allusion dans son titre. Dès lors le mot آثار ne peut désigner les monuments de l'antiquité, mais seulement les vestiges, les restes des *khiṭaṭ* qui ont disparu. C'est ce que montre encore le titre de l'ouvrage d'al Kindi, فاول من رتب خطط مصر وآثارها ابو محمد يوسف الكندى. Quatremère et Bouriant traduisent : «*Le premier qui s'occupa des quartiers et des monuments de l'Égypte . . . fut al Kindi*», ce qui est un contre-sens. En effet, puisque Maqrizi dans son *Khiṭaṭ* s'est proposé à la suite de plusieurs autres de décrire les Khiṭaṭ de Miṣr et du Caire, il est clair qu'ici comme dans Maqrizi, Miṣr désigne non pas l'Égypte, mais la ville fondée par Amr et que le sens de ce passage est : «*Le premier qui s'occupa des quartiers de la ville*

de Misr et des vestiges qui en subsistent... fut al Kindi[1] ». Le ها de آثار représente non pas مصر mais خططا, ce sont les vestiges des khitat ruinés qui seront le sujet de l'ouvrage et non les monuments de l'Égypte. La suite du texte montre bien que c'est le sens de ce passage : « Aujourd'hui les lieux mentionnés par les deux historiens ont en grande partie disparu, il n'en reste plus que des vestiges et quelques places désertes... La dévastation s'étendit dans le district supérieur dans les deux directions, à l'occident et à l'orient de Fostat : à l'occident depuis le pont des Banou Waïl... jusqu'à l'éminence appelée Rasad; à l'orient depuis l'extrémité de l'étang de Habach jusqu'aux environs de la mosquée d'Ahmed ben Touloun. Ensuite l'émir Badr al-Djemali entra dans la ville de Misr l'an 466. Tous ces endroits (مواضع) (et non « provinces » comme traduit Quatremère) n'offraient alors que des édifices renversés, ils étaient vides de leurs habitants qu'avaient exterminés les maladies. » De même plus loin il est dit qu'al-Gawâni composa un livre dans lequel il appelle l'attention « sur ces édifices ignorés et ces monuments effacés » على معالم قد جهلت وآثار قد دثرت. Il serait plus exact de dire « sur des marques que l'on ignorait et sur des vestiges qui étaient presque disparus ». Ces marques et ces vestiges sont ce qui restait des anciennes constructions[2] et pouvait servir à reconnaître l'emplacement des خططا dont le souvenir s'était effacé. Et c'était là précisément le but de l'ouvrage de Gawâni. Plus loin il est dit que sous le règne de Qalaoun la population du Caire augmenta considérablement. Mais à la suite de la maladie de 776 des emplacements en grand nombre restèrent en ruines. وقد دثر معظم ذلك. Ces ruines sont précisément les vestiges, les آثار auxquels font allusion les auteurs de خططا.

Le titre de l'ouvrage de Maqrizi doit donc être traduit de la façon suivante : *Livre des enseignements et des leçons utiles que nous pouvons retirer de la description des quartiers successivement bâtis et des vestiges subsistants du passé.*

Quant au titre sous lequel il est connu généralement : *Description topographique et historique de l'Égypte*, il provient d'une légère modification faite au titre donné à cet ouvrage par Sacy et Quatremère : *Description historique et topographique de l'Égypte et du Caire*, et ce titre provient d'un contre-sens dû à

[1] Maqrizi, texte arabe, t. I, p. 5. — [2] Cf. *Khitat*, I, p. 127 : هذه الجهة آثارها الى اليوم باقية.

ces deux auteurs qui traduisent القاهرة par «Le Caire» et مصر, Miṣr, par «Égypte», quand ces mots désignent dans la pensée de Maqrizi, Fostat et le Caire. Ce titre répond si l'on veut au contenu de l'ouvrage de Maqrizi, mais jamais Maqrizi n'a songé à cela en écrivant son titre, comme je crois l'avoir montré plus haut.

(A suivre.)

É. Galtier.

SUR

UNE LAMPE EN TERRE CUITE.

LE CULTE DES TYNDARIDES DANS L'ÉGYPTE GRÉCO-ROMAINE

PAR

M. LÉON BARRY.

On trouvera représenté ici (pl. I) le petit monument qui a donné l'occasion d'écrire cet article. Il a été acheté chez un marchand d'antiquités, au Caire, et provient, très vraisemblablement, de l'un des sites antiques du Fayoum. Outre le dire du vendeur, toujours contestable, l'aspect de la terre, d'un rose léger et d'un grain très fin nous le fait présumer. Mais ce qu'il aurait été le plus intéressant de connaître, et ce que nous devons malheureusement ignorer, c'est la place précise où il a été découvert. Est-ce dans une tombe, dans les ruines d'un temple ou dans celles d'une maison? Une telle indication nous permettrait de dire, avec quelque probabilité, l'usage auquel cette lampe fut destinée, si ce fut un ex-voto, un accessoire funéraire, ou un simple ustensile domestique.

C'est une lampe plate semi-circulaire, de o m. 15 cent. de diamètre. Au sommet, un anneau formé dans la terre permettait de la suspendre verticalement. Dans le bas, deux trous s'avançant en godets avaient été ménagés pour les deux mèches. Au dos de la lampe, une ouverture triangulaire, de trois centimètres carrés environ, que l'on devait tenir bouchée avec un tampon, servait à verser l'huile à l'intérieur. Quelques traces de noircissement, à droite et à gauche, révèlent que cet humble objet a été, au moins une fois, employé.

Au-dessus des deux ouvertures inférieures trois personnages en relief, étroitement unis, semblent émerger d'une même gaine. Ce sont, de chaque côté, deux bustes virils, et, au milieu, apparaissant au-dessus de leurs épaules jointes, un cou et une tête de femme; les deux bustes sont absolument semblables, si ce n'est que celui de gauche s'élève moins haut. Ils ont tous les deux

la face imberbe, des traits d'adolescents et portent de longs cheveux couvrant les oreilles. Leur coiffure est le bonnet conique (*pileus*). Au-dessus de ce bonnet se détache une étoile à six rayons. Leur poitrine est drapée d'une chlamyde attachée sur l'épaule droite et laissant le cou largement découvert. De leur bras libre, ils tiennent chacun par la bride un cheval dont le cou et la tête sont seuls représentés. A gauche, entre l'homme et le cheval, on peut distinguer un objet long et recourbé qui n'existe pas à droite et qui me paraît être un arc.

La tête de femme est coiffée de bandeaux ondulés, séparés au milieu de la tête. Elle est auréolée d'une large et épaisse couronne percée de sept trous.

Il est aisé de reconnaître à cette description les deux Tyndarides Castor et Pollux. Il est plus difficile de décider, à première vue, quel est le personnage féminin qui leur est associé. Cette question sera discutée dans la suite.

Le moule de cette lampe a dû être levé sur la maquette d'un artiste ingénieux. Le groupement des personnages, l'ovale très pur des figures, l'effet décoratif de l'ensemble témoignent d'une assez rare originalité. Il se peut aussi que ce soit la réplique modeste d'une œuvre d'art de plus haute allure. Mais je ne connais point de bas-reliefs existants qui auraient pu servir de modèle.

L'exécution matérielle a été très négligée. C'est à peine si quelques coups d'ébauchoir maladroits ont été donnés pour accentuer les traits de chaque personnage. Tout le reste du modelé est mou et grossier.

Il est très difficile de fixer à cet objet une époque précise. Il ne semble pas qu'il appartienne à la belle période alexandrine et cependant l'effet de la décadence et de la barbarie romaine ne s'y fait pas encore trop sentir. On peut donc approximativement le placer au commencement du premier siècle de notre ère. C'est à cette époque d'ailleurs, comme nous le verrons plus loin, que le culte des Dioscures fut le plus florissant dans le Fayoum.

Je ne crois pas qu'il existe en Égypte un autre modèle de cette lampe. Je m'en suis personnellement assuré pour les musées du Caire et d'Alexandrie ainsi que pour la vaste collection de terres cuites du docteur Fouquet au Caire[1]. Je dois cependant à l'amabilité de M. Breccia, conservateur du Musée gréco-romain à Alexandrie, la communication suivante : «Ricordo... di aver veduto

[1] Elle contient plus de douze cents pièces. Je profite de l'occasion qui m'est offerte pour remercier le docteur Fouquet de m'avoir si libéralement et à plusieurs reprises permis de les examiner.

nella collezione privata del defunto Signor Friedheim (ora passata al Signor Carl Herold, residente in Alessandria) una terracota del Fayoum, con rappresentanza analoga a quella da lei accennata. La rappresentanza e su un piano verticale elevante si da una base che a due fori laterali. Nel centro doveva essere il busto di Elena, ma la figura e evanida; ai due lati sono i busti dei Dioscuri, con berretto frigio sormamento della stella; A lato di ciascun Dioscuro è la testa di un cavallo volto in fuori. I Dioscuri pare tengano sollevata una mano a reggere le briglie.»

M. Breccia lui-même, après avoir vu la lampe que j'ai précédemment décrite, a reconnu que le monument de M. Carl Herold était tout à fait analogue, mais plus grand et très endommagé. Au contraire, le nôtre se trouve être dans un parfait état de conservation.

Le culte des Dioscures, apporté par les colons grecs et les conquérants romains, s'est progressivement établi tout autour de la Méditerranée. On en retrouve des vestiges en Asie Mineure[1], en Macédoine[2], en Attique[3], à Sparte[4], dans les Îles de l'Archipel[5], dans la Grande Grèce[6], en Étrurie[7], à Cyrène[8]. Dans sa thèse, M. Maurice Albert a étudié toutes les manifestations

[1] Perdrizet, *Archaistic Reliefs* (*Annual of the British school at Athens*, 1896-1897, p. 162, § 4); cf. *Arch. ep. Mitth.*, 1897, p. 78-79; *Catal. of Gr. Coins*, Lycia, p. 270; p. 40, pl. IX, 12; Bérard, *B. C. H.*, t. XIV, p. 176.

[2] Perdrizet, *Archaistic Reliefs*, p. 164, § 6; Heuzey, *Rev. archéol.*, juillet 1873, p. 40 et seq.

[3] Perdrizet, *Archaistic Reliefs*, p. 163, § 5; Head, *Attica*, p. 66, pl. XI, 7; cf. Th. Reinach, *Rev. des ét. grecques*, t. I, p. 172. *C. I. A.*, t. I, p. 34.

[4] Perdrizet, *Archaistic Reliefs*, p. 161, § 1.

[5] *B. C. H.*, t. VII, p. 335 et seq.

[6] Perdrizet, *Archaistic Reliefs*, p. 162, § 2 et 3; G. Gastinel, *Cinq reliefs tarentins* (*Rev. archéol.*, 1901, t. I, p. 50 et seq. En décrivant un de ces reliefs où les Dioscures sont représentés à cheval, M. Gastinel écrit : «L'attitude et le costume des deux cavaliers sont identiques, sauf que le Dioscure du fond ne porte pas de palme». Nous avons vu de même que, sur notre lampe, le Dioscure de gauche porte un objet difficile à déterminer, palme ou arc, tandis que celui de droite ne porte rien. Roscher, *Lexicon*, p. 1166; Pindare, *Æ*, 3, 1.

[7] Perdrizet, *Archaistic Reliefs*, p. 164, § 7; Heuzey, *La ville d'Oricum et le sanctuaire des Dioscures* (*Comptes rendus de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, 1875, p. 226). A Actium les Θεοὶ Μεγάλοι ou Ἄνακτες étaient associés à *Aphrodite Aineias*. Dion. Halic., *A. R.*, I, p. 50.

[8] Pindare, *Pyth.*, V, 10, et le scholiaste; Thrige, *Res Cyrenensium*, p. 290, 291; Müller, *Numismatique de l'Afrique*, t. III, n° 76, 77, 153, 154.

de ce culte en Italie[1]. Plus récemment, M. Perdrizet, dans l'*Annuaire de l'école anglaise d'Athènes*, a publié, à propos de quelques bas-reliefs de l'époque archaïstique, un court article[2] où sont énumérées toutes les cités grecques qui paraissent avoir vénéré les Tyndarides. Je crois que personne encore n'a fait l'histoire de ce culte dans l'Égypte gréco-romaine. J'ai voulu, en publiant ce petit monument qui s'y rapporte, en tracer une simple esquisse[3].

Les Dioscures, partout où ils furent invoqués, semblent avoir été regardés comme des héros protecteurs, des génies secourables. Leur puissance se manifestait principalement sur la mer; ils apaisaient les tempêtes et sauvaient les marins en péril. Mais on les invoquait dans bien d'autres circonstances. Chevaliers des causes justes, garants de l'hospitalité, de l'amitié, ils donnaient de sages conseils, guérissaient les maladies, éloignaient les dangers, enfin servaient de guides à l'âme défunte[4]. Nous les retrouverons en Égypte, chargés de ces diverses fonctions.

« Les Égyptiens, dit Hérodote[5], ne connaissent ni le nom de Neptune, ni celui des Dioscures. Jamais ces dieux n'ont été reçus parmi leurs divinités. » Et il en conclut que jamais les Égyptiens n'ont rien emprunté à la religion des Grecs, car, dit-il, ils n'auraient pas manqué d'introduire chez eux des divinités aussi célèbres parmi les peuples marins.

Cette phrase ne veut pas seulement dire qu'Hérodote n'a jamais rencontré en Égypte un dieu qui porte réellement le nom de Neptune, de Castor ou de Pollux. Il n'y aurait évidemment rien dans cette affirmation qui pût le moins du monde nous étonner. Mais pour qui connaît la manie d'assimilation propre à Hérodote et la manière dont ses guides l'informaient, elle nous laisse entendre qu'il n'a jamais vu en Égypte un dieu dont le nom, le culte ou les attributs puissent lui permettre de l'identifier à Neptune ou aux Dioscures. En fait, nous ne

[1] Maurice Albert, *Le culte de Castor et Pollux en Italie*, Paris, 1883.

[2] Perdrizet, *Archaistic Reliefs*.

[3] Par suite de l'insuffisance des livres dont j'ai disposé, je ne saurais donner cette étude comme complète. Il me suffira d'avoir convenablement montré l'intérêt et l'étendue du sujet.

[4] De même saint Yves en Bretagne, grand protecteur des marins, est invoqué dans les familles pour toutes sortes de cas, maladies, objets perdus, mariages, etc.

[5] Hérodote, II, 43, 50.

rencontrons dans le panthéon égyptien aucun être qui ait, comme ces divinités helléniques, un empire spécial sur les flots de la mer. Étant donné le nombre relativement minime de textes et de documents dont nous disposons, nous ne pouvons pas nier que la religion officielle et les croyances populaires aient jamais reconnu l'existence d'une divinité marine, mais par contre, rien jusqu'ici ne nous permet d'affirmer le contraire. Ni dans les inscriptions des temples, exposant en termes pompeux des expéditions maritimes, soit vers la Syrie soit sur la mer Érythrée; ni dans le *Conte du naufragé* qui rappelle, par certains côtés, les aventures d'Ulysse, aucun être surnaturel qui fasse penser à Thétis, à Neptune ou aux Dioscures n'est invoqué. «Ils naviguèrent, dit le texte de Deir el-Bahri, relatant le retour de l'expédition de Pount[1], ils naviguèrent, ils allèrent en paix, ils abordèrent à Thèbes joyeusement, par la faveur suprême de ce dieu vénérable Amon-Ra, seigneur de Karnak[2].» Et pour remercier Amon de la protection qu'il avait accordée à l'escadre, la reine Hatshopsitou lui fait hommage de tous les trésors que ses vaisseaux apportaient[3]. Ainsi, ce sont les grands dieux de Thèbes qui étendent leur tutelle sur la «Grande-verte» ou la mer de Qot, sans déléguer leur pouvoir à aucun dieu ou à aucun génie inférieur. Quelquefois même l'homme néglige de témoigner sa reconnaissance à qui que soit autre que lui-même. «Les galères, dit le texte de Medinet-Habou[4], les galères cheminèrent sur la grande mer de Qot et parvinrent aux contrées de Pount sans qu'aucun mal leur arrivât, toujours saines et sauves, grâce à la vigilance avec laquelle on les gardait.» Rien dans les témoignages que nous possédons ne nous permet donc jusqu'ici de croire que les Égyptiens aient eu des dieux marins. C'est un fait étrange à noter chez un peuple où tous les phénomènes de la terre et du ciel étaient divinisés. Mais l'assertion d'Hérodote ne peut encore être contredite.

[1] Les parties conservées de Deir el-Bahri n'indiquent ni le port d'où partit l'expédition, ni le nombre de jours qu'elle dura, ni les incidents du voyage. Maspero, *De quelques navigations des Égyptiens* (*Revue historique*, 1878). L'arrivée heureuse au pays de Pount «suivant l'ordre (verbal) du maître des dieux Amon, [hiéroglyphes]», est mentionnée à côté de la représentation des navires qui abordent sur la terre ferme. Mariette, *Deir el Bahari*, pl. VI; Ed. Naville, *Deir el Bahari*, t. III, pl. LXXII et p. 14.

[2] Traduction Maspero, *De quelques navigations des Égyptiens*; cf. Naville, *Deir el Bahari*, t. III, pl. LXXV et p. 16.

[3] Naville, *Deir el Bahari*, pl. LXXVII et p. 16.

[4] Traduction Maspero, *De quelques navigations des Égyptiens*, etc.

Cependant, ce même Hérodote nous laisse entendre plus loin[1] que les Cabires avaient un culte à Memphis. Il raconte que Cambyse, passant en conquérant à travers cette ville, fit dans un accès de folie sacrilège, brûler leurs statues. Comme les Grecs ont identifié plus tard les Cabires et les Dioscures et comme de nos jours même, quelques savants ont aisément confondu Dioscures, Cabires de Phénicie et Cabires de Samothrace, nous ne pouvions omettre de signaler ce passage. Mais loin d'avoir le moindre rapport avec les Dioscures, les dieux dont les prêtres de Memphis parlèrent à Hérodote n'ont aucune analogie réelle avec les Cabires eux-mêmes quels qu'ils soient.

Il est aisé de discerner les causes qui l'amenèrent à leur donner ce nom de Cabires. C'étaient en réalité des divinités phéniciennes non point les Kabirim, dieux grands et beaux, mais très probablement les Patèques, nains et grotesques. Comme ils ressemblaient par leur difformité au dieu Ptah, si souvent représenté sous la forme d'un nain contrefait et qui avait son temple à Memphis, les guides d'Hérodote lui dirent que c'étaient là ses fils. Or le voyageur qui avait déjà dans son esprit identifié Ptah et Vulcain le boiteux, sans cesse préoccupé de retrouver sous des aspects étrangers les divinités de l'Hellade, se dit que des fils de Vulcain ne pouvaient être autres que les Cabires. Il les nomma donc ainsi. Il songea peut-être aux mystères de Samothrace que les Pélasges, nous dit-il, avaient enseignés aux Grecs[2]. Mais il ne pensa pas aux Dioscures. Car à cette époque les Dioscures de Sparte, les Κάβειροι pélasgiques, et les Kabirim (dieux grands) de Phénicie, formaient trois groupes bien distincts. On peut, si l'on veut, les croire issus tous les trois d'un culte arien primitif ou créés chacun par des traditions locales. La seule chose certaine, c'est qu'ils étaient alors nettement différenciés.

Cependant la fusion ne tarda pas à se faire. Les voyages, les conquêtes, l'esprit léger et crédule des Grecs, leur tendance à retrouver partout leur propre religion, et à absorber toutes les religions étrangères, firent se rapprocher et se confondre ces trois cultes. Les Dioscures, racontaient les rhapsodes, se trouvant en péril pendant l'expédition d'Argo, invoquèrent les Cabires de Samothrace qui apaisèrent la tempête. Par une transposition coutumière aux

[1] Hérodote, III, 37. — [2] *Idem*, II, 50.

légendes religieuses[1], de héros protégés ils devinrent divinités protectrices et usurpèrent une partie des attributs des Cabires. A Délos, au IIe siècle avant J.-C., nous trouvons ces deux groupes étroitement associés dans le même culte, sous la direction d'un prêtre unique[2]. En Syrie, sous la domination des Séleucides, les huit cabires de Phénicie furent remplacés sur les monnaies de Beryte par les deux Dioscures[3]. Le culte et le nom des Cabires de Samothrace paraissent avoir duré jusque sous la domination romaine, ceux des Kabirim disparurent, semble-t-il, plus tôt. Mais la célébrité des Dioscures ne fit que grandir. Ce fut sous leur nom que l'on réunit tous les attributs des deux autres groupes tombés en désuétude. Et lorsque nous les retrouvons en Égypte, ils ont les attributs et les pouvoirs des Cabires, mais jamais ils ne sont appelés autrement que Dioscures.

Ainsi, dans l'Égypte des Pharaons, nous ne rencontrons aucun dieu que les Grecs auraient pu confondre avec leurs Dioscures marins. Il en va tout autrement, si l'on s'arrête au caractère domestique et funéraire des Tyndarides. De nombreuses divinités égyptiennes remplissaient les mêmes rôles que ces héros protecteurs des vivants et des morts. C'étaient, pour ne nommer que les principales, Horus tueur de monstres, Thot conseiller des hommes, Anubis guide des âmes dans les demeures de l'Occident. Les Dioscures, en leur qualité de dieux sauveurs, prirent aisément place à leurs côtés. Nous les trouverons célébrés dans le même temple ou dans un temple voisin. Comme dieux marins nous ne les rencontrerons guère en dehors d'Alexandrie, où leur culte, comme on le verra plus loin, ne s'est établi que grâce à une confusion.

A partir du VIIe siècle avant notre ère[4], les Grecs s'établirent dans les villes

[1] Ainsi, pour rester en Égypte, le saint abba Tarabô, protégé merveilleusement de la rage par l'intervention d'un ange, fut le saint auquel on avait recours dans les cas de rage. Galtier, *Contribution à l'étude de la littérature arabe-copte*, § II (*Bull. de l'Institut français d'arch. orient.*, t. IV).

[2] *B. C. H.*, t. VII, p. 335 et seq.; *C. I. G.*, 2296; *B. C. H.*, t. VII, p. 339; IV, 340, 5; VII, 337, 3; VII, p. 341; cf. Roscher, *Lexicon*, p. 1164.

[3] Lenormant, article *Cabires* (*Dict. d'archéol.* de Daremberg et Saglio), t. I, p. 773.

[4] Mallet, *Les premiers établissements des Grecs en Égypte* (*Mém. de la Mission française*, t. XII); Apostolidès, *L'Hellénisme pré-macédonien d'Égypte*

du Delta. Les fouilles malheureusement encore trop incomplètes[1] qui ont été faites dans cette province ont révélé une partie de cette civilisation hellénique antérieure aux Ptolémées. A Naucratis, Castor et Polydeukiès étaient célébrés; on a trouvé les ruines d'un temple qui leur était consacré et qui date très vraisemblablement du ve siècle[2]. C'était un édifice modeste, en briques recouvertes de stuc, de forme carrée, précédé du côté de l'ouest d'un petit portique soutenu par quatre piliers. Le temple s'ouvrait ainsi vers l'occident, comme il était d'usage pour les demi-dieux. Dans le sanctuaire on a recueilli un petit amas de poteries dont quelques-unes portaient une dédicace aux héros vénérés dans le temple[3]. L'un de ces fragments de vase laisse voir encore un jeune cavalier, tête nue, les cheveux flottants, vêtu d'une courte tunique, et monté sur un cheval au galop. Devant lui marche un grand cygne. Entre les jambes du cheval et le dos du cygne on peut lire la dédicace :

Δ]ΙΟΣΚΟΡ[ΟΙ]C Ι
ΘΗ

On ne peut se refuser à voir dans ce fragment une partie d'un dessin représentant les Tyndarides ou seuls entourant le cygne, ou accompagnés de quelques personnages de leurs légendes.

Mais dans les autres villes grecques du Delta explorées jusqu'ici, Tanis, Bubaste, Péluse, aucune trace du culte des Dioscures n'a encore été découverte.

Dans la minutieuse description qu'il nous a laissée d'Alexandrie, Strabon[4] ne signale aucun temple consacré aux Dioscures. Mais il nous dit que suivant l'inscription dédicatoire, le phare avait été consacré au salut des navigateurs[5].

(*Bull. de l'Institut égyptien*), série IV, n° 6, p. 17. Les relations entre les civilisations grecques et égyptiennes remontent à une époque bien antérieure, puisqu'on en trouve des traces à la XIIe dynastie. Mais ce n'est vraiment qu'au VIIIe siècle et sous la XXIIIe dynastie (Tanite) que l'on peut dire que des colons grecs se soient établis en Égypte.

[1] Elles ont été faites au nom de l'*Egypt Exploration Fund*, et dirigées le plus souvent par M. Petrie.

[2] Gardner, *Naukratis*, t. II, chap. III et pl. I.

[3] Fl. Petrie, *Naukratis*, t. I, p. 16, pl. VI, 6.

[4] Strabon, édition Meineke, C. 790 et seq.

[5] Strabon, C. 791, τῆς τῶν πλοϊζομένων σωτηρίας χάριν.

Lucien qui habita Alexandrie nous a donné le texte même de l'inscription : Σώστρατος Κνίδιος Δεξιφάνους θεοῖς σωτῆρσιν ὑπὲρ τῶν πλοιζομένων[1]. Quels sont ces «Dieux sauveurs»? Cette épithète était très fréquemment donnée aux Dioscures et remplaçait souvent leur nom même, dans les invocations. Mais nous savons aussi que Ptolémée Soter Ier et sa quatrième femme Bérénice avaient reçu le titre de Θεοὶ Σωτῆρες[2]. Sous ce titre, un culte officiel leur fut rendu à Alexandrie, immédiatement après leur mort et durant tout le règne de Ptolémée Philadelphe. Il est fort possible que le phare, construit durant les dernières années de Philadelphe, fût officiellement dédié à ses prédécesseurs déifiés. Mais le souvenir de cette première consécration devait s'effacer peu à peu. Le peuple des marins et des commerçants substitua rapidement dans ses supplications le nom des divinités populaires, qui se manifestaient visiblement sur les flots pour apaiser les orages, à celui de ces dieux protocolaires[3]. Sous les empereurs romains cette substitution sera consacrée officiellement. Une monnaie d'Alexandrie frappée sous Trajan représente les Dioscures vêtus en légionnaires romains, le front surmonté d'une étoile, debout appuyés sur une lance. Au revers on voit une figure de femme avec l'inscription Isis Pharia[4].

Cependant, les poètes de la cour des Ptolémées, Lycophron, Apollonius, Callimaque, Théocrite, se plaisaient à décrire les exploits et les bienfaits des

[1] Lucien, *Hist.*, chap. LXII; cf. Perdrizet, *Sostrate de Cnide, architecte des phares* (*Revue des études anciennes*, t. I, p. 261), brochure que je n'ai pu consulter.

[2] Strack, *Die dynastie der Ptolemäer*, passim; *Sammlung griechischer Ptolemäer Inschriften*, 38, 39, 69.

[3] Milne, *History of Egypt under Roman rule*, p. 139.

[4] Les «dieux sauveurs», quels qu'ils fussent, n'étaient pas d'ailleurs les seuls que les marins de la côte du Delta invoquaient. Ils avaient d'autres protecteurs officiels et l'on peut voir là une preuve soit des soins que les souverains ptolémaïques ou romains prirent pour assurer leur culte, soit de la facilité avec laquelle le culte du souverain établi à l'époque pharaonique se maintint dans l'Égypte gréco-romaine. Le cap Zephyrium, point très dangereux et très redouté pour les navires qui, venant de la côte de Syrie, voulaient entrer dans le port d'Alexandrie, était mis sous la tutelle d'Arsinoé, femme de Ptolémée Philadelphe, invoquée sous le vocable de Vénus Arsinoé. Un temple avait été construit là en son honneur par Callicrate, grand amiral de la flotte. Néroutsos bey, *L'ancienne Alexandrie*, p. 89; Athénée, t. VII, p. 318; H. Weil, *Papyrus Didot* (*Monum. grecs*, n° 8, 1879, p. 31). A Alexandrie même le Καισαρεῖον commencé par Cléopâtre, terminé par Auguste, était la demeure sacrée de César, patron des navigateurs. «Il est l'espoir du salut et pour ceux qui s'embarquent ici et pour ceux qui y arrivent du retour de leur voyage.» Philon, *Legatio ad Caium*.

Dioscures. Tous les poètes, dit Théocrite[1], sont chers aux fils de Tyndare, à Hélène et aux autres héros. Mais ces manifestations littéraires et artificielles, réservées à un public d'élite ne doivent pas nous retenir beaucoup. Elles s'inspiraient des traditions mythologiques, non des croyances populaires; elles n'entraient point dans le courant religieux de la nation gréco-égyptienne.

Il existait pourtant sur Hélène, sœur des Tyndarides, et sur son séjour en Égypte, un groupe de légendes qui pouvaient avoir pénétré plus avant dans le peuple. Nous n'en parlerions pas si l'association dans un même culte d'Hélène et de ses frères ne formait un problème mythologique encore obscur. La question se pose ainsi. Chaque fois que dans un monument l'on trouvera un personnage féminin associé aux Dioscures, sans que ni inscription dédicatoire, ni aucun autre caractère bien distinct permette de l'identifier, devra-t-on l'identifier à Hélène, fille, comme Castor et Pollux, de Léda et de Jupiter? En limitant la question à l'Égypte, trois cas se présentent : la lampe que nous avons décrite, le bas-relief de Tehneh décrit par Nestor l'Hôte et le petit monument du Musée du Caire dont nous parlerons plus loin.

A l'époque homérique, sans que l'on puisse dire que le récit ait un fondement ou qu'il soit né de l'imagination des rapsodes, on racontait qu'Hélène, en revenant de Troie avec Ménélas, avait séjourné en Égypte et en avait rapporté des secrets merveilleux, des remèdes à tous les maux[2]. Hérodote nous assure que le souvenir de ce séjour était demeuré parmi les Égyptiens et qu'ils avaient élevé à Memphis un temple à Hélène[3]. Il est bien difficile de deviner à travers le roman qu'a écouté et transcrit le crédule voyageur, ce que les guides de Memphis pensaient réellement du passage d'Hélène à la cour du roi Protée. Hérodote devait paraître trop heureux d'entendre des contes pour qu'on ne lui en improvisât pas de toutes pièces, à raison de lui être agréable. Cependant, Diodore de Sicile et Strabon nous apprennent en termes plus mesurés que les légendes sur le séjour d'Hélène étaient, à l'époque de leurs voyages, répandues en Égypte[4], et Plutarque déclare que de fréquents honneurs lui sont encore

[1] XXII, fin. Cf. XVII. *Épithalame d'Hélène.*

[2] Homère, *Odyssée* Δ, 125, 228.

[3] Hérodote, II, 112-120, 122.

[4] Diodore de Sicile, I, 97; Strabon, XVII, 1, 16.

rendus, à elle et à son époux Ménélas[1]. Il paraît donc certain que ces légendes, soit qu'elles aient pris corps dès la première migration des Milésiens dans le Delta, soit qu'elles datent de l'époque ptolémaïque, existaient dans les cités de l'Égypte grecque et qu'Hélène y était aussi populaire que dans toute autre partie du monde hellénique.

Remarquons cependant que dans toutes ces traditions Hélène est indépendante des héros ses frères. Au contraire l'association en triade des Tyndarides ne nous est signalée en Égypte par aucun texte. Chercherons-nous ailleurs des analogies? Sans doute, dans les diverses stations du monde gréco-romain, nous rencontrons fréquemment Hélène représentée au milieu de ses frères et de manière à ce que nous ne puissions pas douter que ce soit réellement Hélène[2]. Mais tout aussi fréquemment c'est une autre déesse qui occupe sa place : Déméter, Aphrodite, Athènè, Niké, Médée ou Léda. Et le plus souvent il convient d'hésiter et de ne point donner de nom à la figure féminine qui accompagne les deux héros. On peut seulement affirmer qu'il était habituel d'associer les deux jumeaux divinisés à une héroïne ou une déesse qu'ils paraissent protéger ou vénérer. Il serait téméraire de fixer l'origine de cette habitude ou de prétendre deviner sans raison suffisante le nom du personnage ainsi associé[3].

Dans le bas-relief de Tehneh[4], la figure centrale est en partie détruite,

(1) Plutarque, *De Herod. malign.*, 12; cf. Röscher, *Lexicon*, p. 1950, 60.

(2) On trouvera un catalogue de ces représentations dans l'article de M. Perdrizet déjà cité et dans l'appendice qui suit la thèse de M. Maurice Albert. Il est même des textes qui indiquent formellement les intentions de l'artisan qui a groupé ces trois figures. M. Perdrizet cite le passage suivant d'Ampélius énumérant les merveilles du monde : «Ambraciæ in Epiro in pariete sunt picti Castor et Pollux et Helena manu autochtonis, et nemo invenire potest quis pinxerit».

(3) Voyez dans Lenormant, article *Cabires* du *Dictionnaire d'archéologie*, le développement et les différentiations de ce qu'il a appelé l'*Association cabirique*; Röscher, *Lexicon*, I, p. 1155, 10. «Sie sind (les Dioscures) von anfang an vereint mit ihrer schwester Helena, ebenfalls einer Lichtgöttin die als Morgenröte oder Mond gedeutet wird.»

(4) Décrit pour la première fois dans Nestor l'Hôte, *Lettres écrites d'Égypte*, 1840, p. 36, 154. «Enfin, dans la partie supérieure et au revers méridional du rocher, on remarque un bas-relief de 2 mètres carrés représentant un groupe de Castor et de Pollux la tête surmontée de l'étoile qui les caractérise et tenant leurs chevaux par la bride. Les Dioscures sont ici accompagnés d'un troisième personnage également debout entre les deux et qui avait aussi une étoile sur la tête, mais cette dernière figure est mutilée. On reconnaît dans les deux autres le costume militaire de Rome, la cuirasse, l'épée, le pallium et, au lieu du casque, la chevelure tombante. . . . . Je ne connais pas les circonstances mythologiques d'après lesquelles on aurait pu faire des Dioscures une triade.

mais on distingue encore une étoile au-dessus de sa tête, comme au-dessus de celle des Dioscures. On connaît les croyances qui couraient parmi les marins sur l'apparition funeste de l'astre d'Hélène. Euripide, poète théologien, est le seul qui ait représenté Hélène comme une divinité propice aux navires en péril[1]. Partout ailleurs son étoile est considérée comme un signe néfaste et le présage des pires tempêtes[2]. Pour que le danger s'éloigne et que les marins se rassurent, il faut que deux autres étoiles brillent au-dessus des flots, annonçant l'intervention secourable des Dioscures[3]. Mais qu'Hélène soit une divinité cruelle, ce ne pouvait être une raison pour ne pas la représenter au milieu de ses deux frères, dont l'influence souvent dissipe ses caprices. Les Éginètes, après la bataille de Salamine, consacrèrent dans le temple de Delphes un mât surmonté de trois étoiles d'or, qui devaient très probablement symboliser les Dioscures et Hélène[4]. Il est très vraisemblable que dans le bas-relief de Tehneh, ce soit Hélène que l'on ait voulu représenter.

Le Musée du Caire possède un curieux petit monument[5] de l'époque romaine qui représente une femme assise, au bord d'un lit, vêtue d'un chiton, les épaules et la tête enveloppées dans un manteau. Posés sur le lit de chaque côté d'elle, deux énormes bonnets coniques entourés d'un cercle de lauriers,

Lefebvre (*Inscriptions grecques de Tehneh* [*B. C. H.*, t. XXVII, p. 341 et seq.]) complète cette description. « En examinant avec une jumelle ce bas-relief, on voit qu'Hélène est enveloppée d'un voile qui lui couvre la tête et la poitrine, et qui devait descendre jusqu'aux pieds (la figure est brisée à partir des genoux). » On peut remarquer, en outre, que ce groupe est sculpté juste au-dessus d'un vaste puits funéraire creusé dans le rocher. Il est ainsi fort possible que ce monument se rattache au tombeau. »

[1] Euripide, *Oreste*, 1629 :
Ἑλένην μὲν... ἐγώ νιν ἐξέσωσα
Ζηνὸς γὰρ οὖσαν ζῆν νιν ἄφθιτον χρεών,
Κάστορί τε Πολυδεύκει τ' ἐν αἰθέρος πτυχαῖς
Σύνθακος ἔσται ναυτίλοις σωτήριος
Cf. *ibid.*, 1684 et *Schol.*, 1632, où il est précisément remarqué qu'Euripide se trouve en désaccord avec toutes les traditions; *Hélène*, 140, 149 et seq.; *Électre*, 990 et seq., 1241, 1348 et seq.

[2] Röscher, *Lexicon*, II, 1949, 60.

[3] Pline, *Hist. nat.*, II, 37, 101 « geminæ (étoiles des Dioscures) autem salutares et prosperi cursus prænuntiæ, quarum adventu fugari diram illam ac minacem appellatamque Helenam ferunt, et ob id Polluci et Castori id numen assignant eosque in mari Deos invocant ».

[4] Röscher, *Lexicon*, p. 1172, 3.

[5] Il est reproduit photographiquement et décrit dans le *Catalogue général* (Edgar, *Greek Sculpture*, p. 72, n° 27502 et pl. XI). « Small funerary or religious representation. Steatite. Height 0 m. 075 mill., length 0 m. 107 mill. A female figure, enveloped in chiton and a mantle, is seated in the middle of a couch... On either end of the couch upon a rectangular plinth, stands a large conical cap encircled by a wreath. »

semblent lui servir de gardiens. Il est aisé de reconnaître dans ces deux bonnets couronnés un symbole des Dioscures[1]. Mais quelle est la figure voilée assise au centre? Déméter fut dans la Grèce propre très fréquemment associée aux Dioscures. Nous savons d'autre part que les Grecs aimaient à représenter la mère malheureuse de Proserpine, dans une attitude mélancolique et la figure à demi couverte par les plis de son manteau[2]. Il n'est donc pas impossible que nous ayons ici un groupe funéraire (on sait avec quelle fréquence les Dioscures figurent sur les sarcophages de la Grèce et de l'Italie) et il semble légitime d'identifier la figure centrale avec Déméter.

Enfin, sur la lampe que nous avons étudiée, rien ne nous permet de donner un nom à la tête de femme qui apparaît au-dessus des épaules des deux cavaliers. La large couronne qui lui entoure la tête est un attribut commun à beaucoup de divinités, à Vénus, à Diane, à Déméter elle-même.

Nous pouvons donc conclure de la digression qui précède, qu'en Égypte, comme dans le reste du monde gréco-romain, les Dioscures furent associés à une divinité féminine. Mais il ne faut point se hâter d'identifier, dans tous les cas, cette divinité avec Hélène. Nous ne nous occuperons plus maintenant que de Castor et Pollux.

Leur culte, comme nous l'avons dit plus haut, reste officiel à Alexandrie pendant la domination romaine. De nombreuses médailles à l'effigie de Trajan, d'Antonin, de Faustine, portent au revers les deux héros[3]. Ils sont tantôt nus, tantôt vêtus de l'habit des légionnaires romains; leurs fronts sont parfois éclairés d'une étoile, parfois entourés d'une couronne de lotus. Deux fois Sérapis leur est associé.

Il nous est aussi permis de croire que c'était un culte populaire. Un curieux témoignage nous en est donné par le récit des *Actes des apôtres*[4]. Retenus pendant trois mois dans l'île de Malte, Paul et Luc purent enfin s'embarquer sur

[1] Le même symbole se retrouve fréquemment sur des monnaies grecques et romaines. Cf. les ouvrages cités de M. Albert et de Perdrizet. Il apparaît aussi sur une grande phiale en argent doré du trésor de Bosco Reale, celle qui porte le buste de l'Afrique et les divers attributs de cette province.

[2] Heuzey, *Les Figures voilées dans l'antiquité* (*Mémoires publiés par l'Association pour l'encouragement aux études grecques*).

[3] M. Albert, *loc. cit.*, *Catalogue*, n°s 125, 126, 129, 130.

[4] *Actes des apôtres*, XXVIII.

un bateau qui venait d'Alexandrie, et avait hiverné dans l'île. Or ce bateau, remarque Luc, portait pour enseigne Castor et Pollux.

Une monnaie de Memphis qui représente sur une face le Nil couché, porte au revers les Dioscures debout, le front surmonté d'une étoile, tenant la haste et le parazonium [1].

Le Fayoum, en grande partie peuplé de colons grecs, devait nécessairement nous fournir les monuments les plus nombreux. Le culte des Dioscures y était, semble-t-il, très répandu. Ils avaient un temple à Oxyrynche, près du Sérapéum, dans le quartier de Myrobalanus. Leur prêtre Horion était aussi prêtre d'Isis dans la même ville [2]. A Kerkosiris, leur sanctuaire, fait assez curieux à remarquer, était la propriété de plusieurs particuliers; une partie était possédée par un nommé Héras, accusé, à tort ou à raison, de meurtre [3]. A Bacchias, les héros jouaient le rôle de conseillers privés; on venait les consulter devant leur autel. On a découvert un petit billet sur papyrus ainsi formulé : «Seigneurs Dioscures, jugez-vous qu'il doive partir à la ville? Fais connaître ta pensée et mets-toi d'accord avec ton frère» [4].

A Dimé, une stèle avait été placée sous le règne de Tibère en l'honneur des Dioscures [5]. Un colon, Chairémos, écrivant pour affaire à Apollonios, le salue au nom de la divinité toute puissante dans l'île, Souchos, le crocodile [6]. Mais deux lignes plus loin il fait un serment au nom des Dioscures. A Magdola [7], au IIe siècle après J.-C., ils étaient associés à Sérapis dans un petit temple qui avait été fondé trois siècles auparavant en l'honneur du dieu thrace Héron. Les dieux

[1] Maurice Albert, *Catalogue*, n° 161.

[2] Grenfell-Hunt, *Oxyr. Pap.*, II, CCLIV, 3, 9. Date 26 avant J.-C.

[3] Grenfell-Hunt, *Tebtunis Papyri*, 14, 18.

[4] Grenfell-Hunt, *Fayoum Towns*, 138.
Κύριοι Διόσκουροι, ἦ κρείνεται
αὐτὸν ἀπελθεῖν ἰς πόλιν (*sic*);
τοῦτο ἐξένεγκον καὶ
συμφωνησάτω πρὸς
τὸν ἀδελφόν σου
Comment la consultation se faisait-elle? Rien ne nous l'indique. Nous savons seulement qu'il existait dans les sanctuaires égyptiens des statues articulées que l'on consultait et qui répondaient par un mouvement de la tête et des mains. De Bacchias, nous avons encore un billet semblable adressé à Sokanobkoneus : «Dois-je rester à Bacchias, dois-je partir?».

[5] Milne, *History of Egypt*, appendice III, n° 4.

[6] *B. G. U.*, 248, IIe siècle après J.-C.

[7] Jouguet, *Rapport sur deux missions au Fayoum* (*Comptes rendus de l'Académie des inscr. et belles-lettres*, 1902, p. 354); *Chronique des Papyrus*, t. I (*Revue des études anciennes*, t. V, 2, p. 3 du tirage à part); Collignon, *Rapport sur les Écoles françaises d'Athènes et de Rome* (*Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, 1903, p. 447 et 448).

héros, grands et invincibles, comme les nomme une inscription dédicatoire trouvée dans le second pronaos, avaient aisément supplanté l'obscure divinité apportée par les premiers colons d'Alexandre. Leurs figures sont représentées sur la façade et recouvrent les anciennes dédicaces où Héron était invoqué. Sur les tables d'offrandes qui leur sont consacrées, ont voit l'antilope et le crabe, animaux de mauvais augure que l'on dévouait aux divinités protectrices.

Si, du Fayoum, nous remontons le Nil, nous trouvons, un peu en aval de la moderne Minieh, sur la rive droite, les ruines de l'ancienne Akhoris. Des fouilles récentes[1] y ont mis à jour les restes d'un temple, bâti au point le plus élevé de la ville. Le sanctuaire était profondément creusé dans la masse énorme du rocher qui surplombait toute la cité. Ce temple, de nombreuses inscriptions placées le long de sa voix sacrée en témoignent, devait être un lieu de pèlerinage très fréquenté. On y invoquait surtout Ammon et Souchos. Mais un des visiteurs, un marin de la classis Augusta Alexandrina, y invoqua aussi les Dioscures sous leur nom de Sotères et leur fit élever des statues[2]. C'est aussi à Akhoris, sur le versant du rocher opposé au temple, vers le sud, que se trouve le bas-relief décrit par Nestor l'Hôte et dont nous avons parlé plus haut.

Plus en amont encore, dans une carrière du Gebel el-Toukh, en face de l'ancienne Ptolémaïs, une inscription rupestre[3] nous apprend que les Dioscures avaient un temple en cet endroit même. Un certain Héraclès, fils de Lysis, inspecteur religieux (*ἱεροποιός*) et archiprytane, nous apprend qu'il l'a fait construire à ses frais (*ἐκ τοῦ ἰδίου*) le 13 Epiphi de la troisième année de Titus. Quelques carriers (*λαξοί*) gravèrent leurs noms à la suite de celui du fondateur[4].

Ainsi les Dioscures devinrent en Égypte, ce qu'ils étaient dans le reste du

[1] Lefebvre et Barry, *Rapport sur les fouilles exécutées à Tehneh en 1903-1904* (*Annales du Serv. des Antiq. égypt.*, t. VI, p. 142).

[2] *Ibid.*, inscription n° 7.

[3] Sayce, *Academy*, t. XLV, p. 476; Seymour de Ricci, *Bulletin épigraphique de l'Égypte romaine* (*Archiv. für Papyrusforschung*, t. II, p. 436, n° 39).

[4] Il ne faut point s'étonner de ce sanctuaire ainsi perdu au milieu d'une carrière. Une de ces vastes carrières comme celles dont nous voyons les vestiges en Égypte, devait, en pleine activité, réunir un grand concours d'ouvriers et de marchands. On peut voir encore dans les carrières de Babein au nord du Couvent de la poulie, un sanctuaire de l'époque pharaonique, avec ses bas-reliefs et ses inscriptions. Il a été publié par Lepsius, *Denkmäler*, III, 198, 207 *a*.

monde gréco-romain, des divinités très répandues, également célébrées dans le culte officiel, parmi les hautes classes et parmi le peuple des marins, des ouvriers et des paysans. Il nous est même permis de croire que les Égyptiens indigènes les invoquèrent en même temps que leurs dieux traditionnels. Nous avons vu que les héros étaient associés ou réunis à Isis, Sérapis, Nilus, Souchos. Est-ce les colons grecs seulement qui ont fait ce rapprochement? Une inscription de Délos autrefois publiée par Galland et Sporn et reproduite dans le *C. I. G.* (2302), fait dire à M. Salomon Reinach[1] que le fait que «le culte des Cabires a pu être associé à ceux d'Isis et de Sérapis[2] prouve qu'il n'est pas indigène à Délos, ni même d'origine hellénique». Quoi qu'il en soit, au point de vue qui nous occupe, cette inscription, très probablement écrite par un Grec revenant d'Égypte, nous prouve à quel point le culte des Dioscures y était mêlé à celui des anciens dieux proprement égyptiens. En Sicile, à Pouzzoles, nous les trouvons encore associés avec Isis et Sérapis[3].

Nous ne prolongerons pas cette étude plus loin. Jusqu'à quelle date le culte des Tyndarides persista-t-il dans les croyances populaires de la race gréco-égyptienne et s'en conserva-t-il quelque chose dans le christianisme copte? Les documents nous manquent pour exposer la question avec une suffisante netteté. Les gnostiques, du moins, gravèrent souvent la figure des deux frères sur leurs abraxas. Dans un tombeau chrétien (?) trouvé près d'Alexandrie et décrit par Néroutsos bey[4], on remarquait «aux deux angles supérieurs de l'encadrement, une tête humaine et juvénile, peinte de face, de type mithriaque, coiffée du pileus phrygien en couleur bleu de ciel». Le monument, malheureusement, a été détruit, mais il est facile de reconnaître les Dioscures dans ces deux personnages. Il est certain que des héros terrestres ou angéliques, comme saint Georges ou saint Michel, usurpèrent dans l'esprit des foules les apparences extérieures et les qualités protectrices de Castor et de Pollux. Saint Georges, défenseur des faibles, soutien des causes justes et vainqueur des monstres[5]; Michaël, l'ange de la nature, des eaux, blanc comme la neige

[1] *B. C. H.*, 1883, p. 335 et seq.

[2] Et d'autres : Ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν ἰδίων Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνούβιδι, Ἀρποκράτει, Διοσκούροις.

[3] Maurice Albert, *loc. cit.*, p. 62, 63; *Catalogue*, n° 236.

[4] *Revue archéologique*, 3e série, t. XVIII (1891), p. 337.

[5] Cf. Clédat, *Le Monastère et la Nécropole de Baouît*, pl. XXXIX, LIII-LVI.

et qui à l'heure de la mort protège les âmes des justes contre les assauts de Satan, ressemblent étrangement aux θεοὶ σωτῆρες de l'ancien paganisme. Les besoins des âmes demeurent les mêmes malgré les plus grands changements extérieurs. Il est fort probable que, comme en Afrique et en Gaule[1], quelques fidèles nouvellement convertis conservèrent longtemps des sympathies plus ou moins secrètes pour ces héros, qui par leur attachement mutuel, leur respect de la bonne foi, la noblesse de leur vie, auraient mérité d'être chrétiens et l'étoile qui ornait leur front pouvait aisément ressembler à une auréole ou à une croix.

L. Barry.

Les deux têtes de terre cuite dont nous donnons une reproduction appartiennent à la collection du docteur Fouquet. Elles proviennent chacune d'une localité différente de la Basse-Égypte. La coiffure spéciale (*pileus*), l'expression juvénile et un peu mélancolique des physionomies, nous inclinent à reconnaître les Dioscures. La photographie ne rend que bien imparfaitement la finesse et la beauté de ces deux figurines. — L. B.

[1] Lenormant, *Simple conjecture au sujet d'un passage de Saint-Augustin* (*Rev. archéol.*, 1892, II, p. 18 et seq.).

UN

MOULE ÉGYPTIEN TROUVÉ À LECTOURE

PAR

M. CHARLES PALANQUE.

On a souvent mentionné, dans les revues scientifiques ou les recueils d'études égyptologiques, des monuments égyptiens découverts en France.

On en a signalé à Paris, en Bretagne, dans la colonie de Nîmes, dans la Lyonnaise, en Narbonnaise; mais le Sud-Ouest était resté pendant assez longtemps sans rien fournir dans cet ordre de choses.

Pourtant, l'influence orientale a pénétré dans nos régions d'une façon très apparente. Par «nos régions», nous entendons spécialement la *Novempopulanie*, dont les Auscii furent parmi les plus illustres[1]. L'importation des divinités étrangères s'y effectua sans lutte et même sans protestation, par les Romains particulièrement. La XXXe légion, sous le règne d'Auguste, tint garnison en Égypte. Dénommée plus tard *Ulpia Victrix*, après avoir campé en Mésopotamie et en Germanie, sous Trajan et Septime Sévère, elle envoya des vétérans en Aquitaine, ainsi qu'en fait foi l'inscription d'Aurelius Tertinnus, centurion, qui éleva à son «excellente épouse, pleine de mérite, un monument funéraire»[2].

Ces vétérans, comme de nos jours ceux «qui ont bu l'eau du Nil», revenus amoureux du beau ciel bleu d'Égypte et de son fleuve merveilleux, vraisemblablement adorateurs des divinités orientales et initiés à leurs mystères, furent les propagateurs du culte isiaque. Il faut également tenir compte que l'influence du climat et les affinités de races contribuèrent beaucoup à la facile propagation de ces divinités.

[1] *Novempopulos commendant Ausci*; Ammien *Marcellin*, XV, II, 14. — Cf. César, *De Bello gallico*, III, 27. Leur ville est mentionnée dans Ptolémée : Αὔσκιοι, καὶ πόλις Αὐγούστα, *Géogr.*, II, 7, et aussi dans l'itinéraire de Paris à Jérusalem, D'Anville, *Notice de la Gaule*, p. 931.

[2] *C. I. L.*, XIII, 443; Bladé, *Épigr. Ant. de la Gascogne*, n° 46. *Musée d'Auch.*

N'a-t-on pas trouvé à Eauze, une statue de Mithra[1], à Martres-Tolosanes[2] et à Auch, des Jupiter-Sérapis, des Imhotpou et des Isis[3]? Ce qui accuse, dans notre région, un penchant très accentué vers le culte des dieux de l'Orient.

D'ailleurs, nos ancêtres aquitains, aussi laborieux que crédules, ne se préoccupaient guère de ce mélange de divinités et de doctrines. Eux qui, dans leur foi naïve, rendaient hommage aux sources, aux forêts, aux montagnes, à la nature, devaient tout naturellement être attirés par le mythe religieux d'Isis. Celle que les textes égyptiens représentaient comme la déesse mère, l'emblème de la génération humaine, trouva sans peine, parmi eux, des adorateurs.

Une première étude[4] sur les Isiaques du Sud-Ouest venait à peine d'être publiée que le docteur J. de Sardac, conservateur du Musée de Lectoure (Gers), nous signala l'existence, dans ses collections, d'un objet confirmant, une fois de plus, les conclusions auxquelles nous nous étions arrêté.

On sait quelle importance eut, pendant la conquête, la cité des *Lactorates*. Un archéologue local, feu Camoreyt, fit de nombreux travaux pour démontrer que c'était l'oppidum des Sotiates. Il fut d'abord énergiquement combattu, mais, aujourd'hui, l'opinion commence à lui donner raison, et l'on ne tardera pas à adopter ses vues. Ses théories sont actuellement aussi bien accueillies qu'elles ont été tout d'abord combattues. Le savant professeur au Collège de France, C. Jullian, dont les travaux sur l'histoire gallo-romaine du sud-ouest de la France sont si appréciés, adopte ses idées et rend justice à ses travaux.

La cité des Lactorates occupait une forte position stratégique; c'est là que Crassus, lieutenant de César[5], vint se heurter aux troupes coalisées des peuples d'Aquitaine, qu'il défit complètement.

Après la conquête, Lectoure devint un centre important : placée sur le réseau routier entre Bordeaux et les Pyrénées, la cité devint rapidement prospère.

De nombreuses découvertes archéologiques sont venues l'attester. Les plus connues sont ces nombreux tauroboles, autels votifs élevés aux divinités de

[1] Musée d'Auch. Statue n° 3.

[2] Léon Joulin, *Les Établissements gallo-romains de Martres-Tolosanes*, dans le *Bulletin de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1899, p. 602.

[3] Isis trouvée à Auch. *Musée des Augustins de Toulouse*, n° 88, Sculpture ancienne. Catalogue Roschah.

[4] *Bulletin de la Société archéologique du Gers*, 1904; *Vestiges égyptiens dans le sud-ouest de la France*, Auch, imp. Cocharaux, in-8° carré.

[5] César, *De Bello gallico*, III.

l'Empire et à la famille impériale[1]. Beaucoup d'entre eux sont dédiés à la *Mater magna*, à la « grande mère », principe femelle de la production.

Cette grande mère, qu'on l'appelle Déméter ou Cybèle, c'est l'Isis égyptienne telle que la concevaient les fidèles des bords du Nil. L'identification établie, Isis ne tarda pas à siéger dans les temples aquitains, grâce à l'influence des vétérans qui avaient assisté aux fêtes sacerdotales d'Alexandrie ou de Tarse, et que la politique romaine, pratique, adroite et subtile mêlait aux populations conquises, afin de poursuivre sans effort et sans violence, son œuvre de pénétration pacifique.

Le document qui fait l'objet de ce travail fut signalé pour la première fois à la *Société des Antiquaires de France* par M. Blanchet[2]. C'est un moule en terre cuite de 0 m. 086 mill. de diamètre, où sont représentées en creux quatre divinités égyptiennes : Sérapis et Anubis à tête de chacal entourent Isis. Entre Osor-Hapi et Isis est Horus-l'enfant, de taille réduite (fig. 1).



Fig. 1.

Il fut découvert dans les circonstances suivantes. Au mois de janvier 1902, des travaux de terrassements avaient été exécutés à Lectoure, au lieu dit « Pradoulin », sur l'emplacement de la ville romaine. De nombreux débris antiques furent mis au jour, recueillis et transportés au Musée. Sur un tas de décombres gisait, souillé de terre, un disque

[1] Cf. Espérandieu, *Les inscriptions des Lactorates.* — [2] *Bulletin de la Société des Antiquaires de France*, 1902, p. 204.

en terre cuite. Un passant le ramassa et, l'ayant nettoyé, fut très étonné d'y voir une série de personnages gravés en creux.

C'était un moule du type de ceux qu'on trouve fréquemment en Égypte, dans les *koms* de basse époque et principalement des périodes copte ou arabe. Les égyptologues, les collectionneurs ou amateurs les connaissent fort bien. Leur usage pour les époques pharaonique et gréco-alexandrine est assez indéterminé; par contre, on sait qu'ils servaient aux Coptes pour imprimer des caractères ou des symboles religieux sur les pains de proposition[1], en usage encore de nos jours.

La silhouette connue et très caractéristique du dieu chacal Anubis, le dieu ouvreur de chemins du nome d'Assiout, facilita beaucoup l'identification des personnages figurés sur la terre cuite de Lectoure.

Anubis tient en main le bâton divin dit à tête de «coucoufa», si souvent représenté dans les sculptures des temples et des tombeaux égyptiens, comme marque du pouvoir. Près de lui est Isis. La déesse est coiffée des cornes de vache et du disque solaire surmonté des deux plumes. D'une main elle tient le sistre, qu'elle élève, instrument dont ses prêtres faisaient usage dans les cérémonies religieuses; de l'autre main, elle porte un vase à libations destiné à contenir l'eau sacrée, ainsi qu'on peut le voir dans les nombreuses statues d'Isis alexandrine. A côté d'elle est Horus-l'enfant[2]. Enfin, apparaît Jupiter Serapis[3] dont le culte eut une fortune si extraordinaire, dans le monde romain, après la conquête de l'Égypte.

Mais ce qui augmente l'intérêt du moule de Lectoure, ce sont les attributs religieux qui se trouvent placés aux pieds des personnages et dans le champ du médaillon. On y voit, en effet, une sorte d'objet demi-sphérique, semblable au bonnet des Dioscures, qu'on trouve fréquemment sur le revers des monnaies romaines. Il est placé en haut, entre Isis et Serapis. Dans le bas est un autel entre deux flambeaux couchés. C'est, comme on peut le voir, un mélange curieux d'objets du culte latin associés à des divinités orientales. L'orthodoxie religieuse trouvant ainsi des objets sacrés de cultes familiers, se croyait sauve,

[1] Cf. *Annales du Service des antiquités de l'Égypte*, t. II, p. 442; R. P. Jullien, *L'Égypte*, p. 84.

[2] Harpocrate des Grecs, longtemps regardé comme le dieu du silence, à cause de son geste enfantin.

[3] Osor-Hapi par aphérèse *Serapis*. Apis, nous dit Strabon, est le même qu'Osiris.

et la foi, rigide chez certains, souffrait moins, sans doute, de l'envahissement des divinités étrangères associées ainsi à celles qu'elle avait coutume d'adorer.

Quel pouvait être l'usage de ce moule? M. Blanchet y voit un médaillon destiné à l'ornementation des vases; M. Guimet[1] croit qu'il a dû servir à faire des lampes funéraires. Le petit trou rond, dit-il, nécessaire pour introduire l'huile et pour faire entrer l'air, se pratiquait dans la terre sèche et non cuite.

Il ne nous appartient pas, aujourd'hui, de trancher ici la question : nous laissons ce soin à de plus compétents que nous. Nous nous contentons de signaler aux égyptologues le moule de Lectoure, qui vient ajouter un témoignage de plus à la faveur dont jouirent les divinités orientales en Gaule.

Déjà on connaissait un médaillon de Lyon présentant un sujet analogue; une triade égyptienne sur un vaisseau, la *bari* divine, [hieroglyphs], a été trouvé à Vectillum. Cela porte à trois ces témoignages directs de la propagande religieuse en Gaule et prouve, une fois de plus, combien était grande la faveur dont jouissaient en Occident les divinités égyptiennes transformées suivant le goût d'Alexandrie ou de Rome.

Pour nous, c'est une preuve de plus en faveur des Isiaques du Sud-Ouest et une contribution de plus à ajouter à l'histoire religieuse, encore si obscure, de la Novempopulanie.

Ch. Palanque.

[1] Lettre du 30 février 1904. Un estampage a été adressé à M. Guimet par M. de Sardac et fait partie des séries du Musée de l'histoire des religions.

NÉCROLOGIE.

GEORGES SALMON.

M. Georges Salmon, Chef de la Mission scientifique française au Maroc, est mort à Tanger le 22 août dernier. Atteint de la dysenterie au retour d'un voyage à Fez, dont les résultats avaient dépassé son attente, on espéra d'abord le sauver; mais affaibli par un labeur sans trêve, que ses fonctions lui imposaient depuis plusieurs années, il ne put opposer une résistance suffisante au mal, qui prit rapidement un caractère irrémédiable et l'emporta.

Il n'avait que trente ans.

Quiconque sait ce que Salmon fit au Maroc ne sera pas surpris de ce dénouement si triste. D'une probité intransigeante, il s'était donné, sans restriction aucune, à l'œuvre que la France venait de créer dans ce coin d'Afrique hostile à la pénétration étrangère. Avec une patience que rien ne rebuta, il suivit sans recul la voie ardue qu'on lui avait tracée, semant sans compter sa santé sur la route : infassable, il alla au-devant d'un destin que tout faisait prévoir et redouter.

Il faut avoir feuilleté les huit volumes des *Archives marocaines* pour comprendre ce que fut sa vie à partir du jour où le Gouvernement de la République lui confia la mission que la mort vient de clore. Il n'y eut plus alors pour lui de repos. On reste confondu en voyant l'effort qu'il s'imposa pour répondre à la confiance de ceux qui l'avaient distingué malgré sa jeunesse.

Salmon fut, pendant trois ans, en sortant de l'École des langues orientales vivantes, pensionnaire de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. Je le vis avec regret quitter cette maison où il avait su se faire aimer de tous par sa droiture et la dignité de son caractère. La vie s'ouvrait alors à lui pleine de promesses, et la carrière qu'il s'était préparée au prix des plus lourds sacrifices lui promettait de solides succès. La science compte, maintenant, hélas! une victime de plus.

L'œuvre qu'il laisse est importante; celle qu'il n'a pu achever, et dont ses amis prendront soin, est plus considérable encore. La publication des documents qu'il a recueillis à Fez, avec l'aide de son dévoué compagnon de voyage, M. Michaux-Bellaire, et de cette monumentale *Encyclopédie du droit marocain* qu'il préparait lui assurera une place éminente parmi les savants qui se sont illustrés au Maroc. Elle montrera, en même temps, l'étendue et la persistance admirable de son effort.

Il avait commencé, à l'Institut, deux importants ouvrages : un *Dictionnaire géographique de l'Égypte, d'après Yakout et les géographes arabes*, trop peu avancé pour être terminé, et une édition du manuscrit d'Ibn Abd-el-Hakam relatif à la conquête de l'Égypte; peut-être pourrai-je faire mettre au point ce dernier travail. C'est un hommage que je serais heureux de rendre à la mémoire de celui qui fut trop brièvement mon collaborateur, de l'ami dont je n'oublierai pas l'affection discrète et profonde.

Le Vésinet, le 20 septembre 1906.

É. Chassinat.

TABLE DES MATIÈRES.

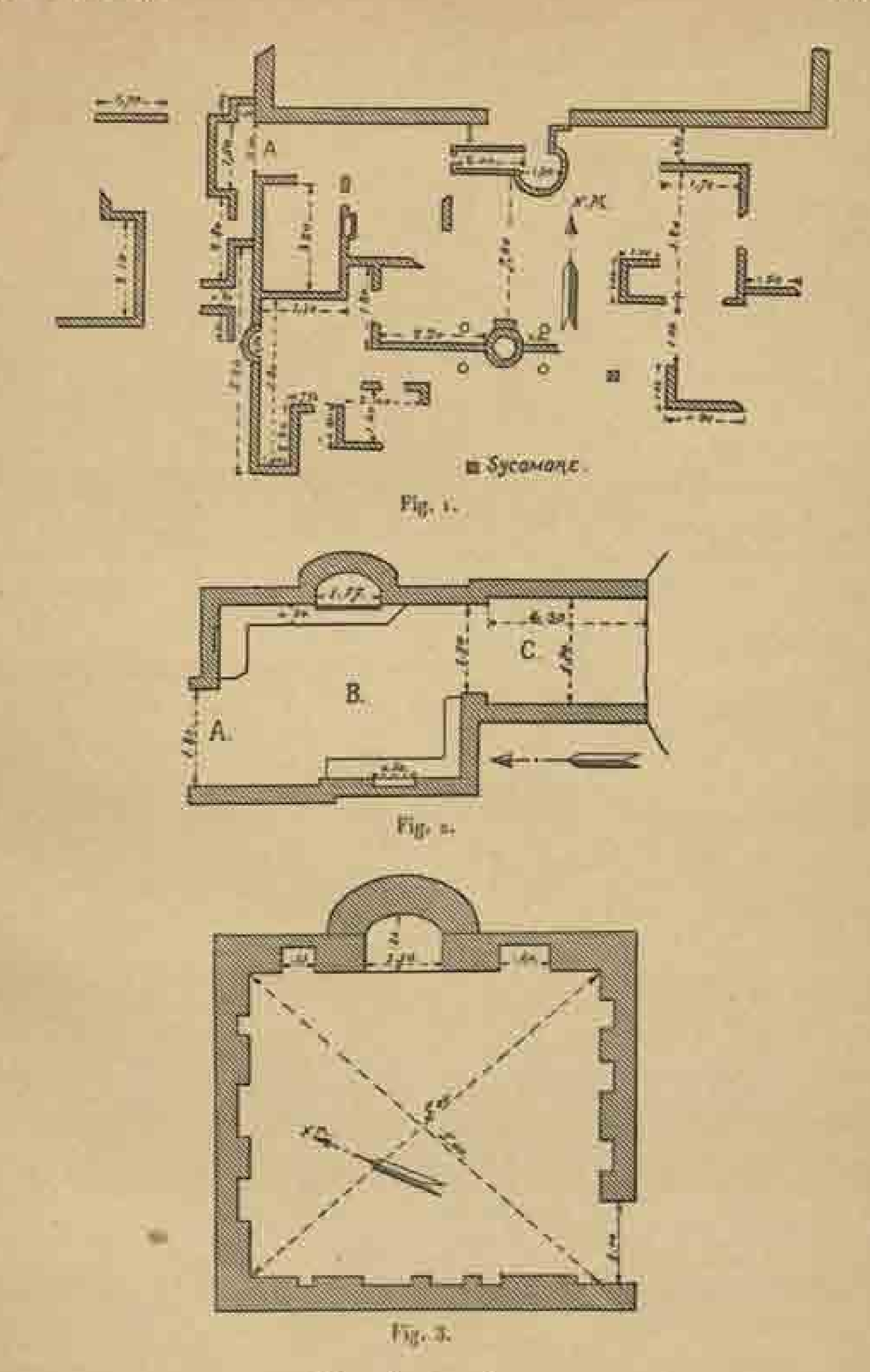
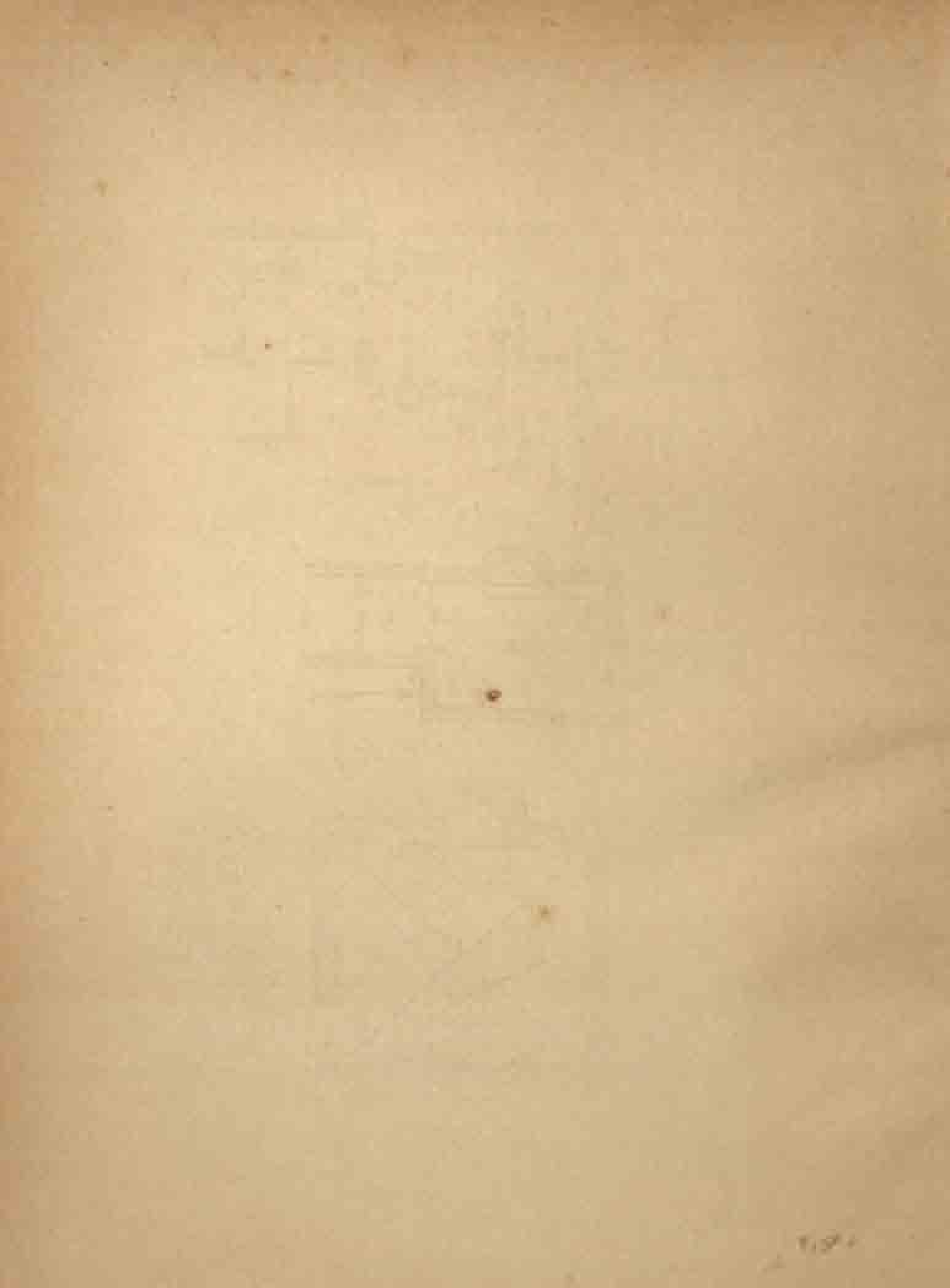


Fig. 1.

Fig. 2.

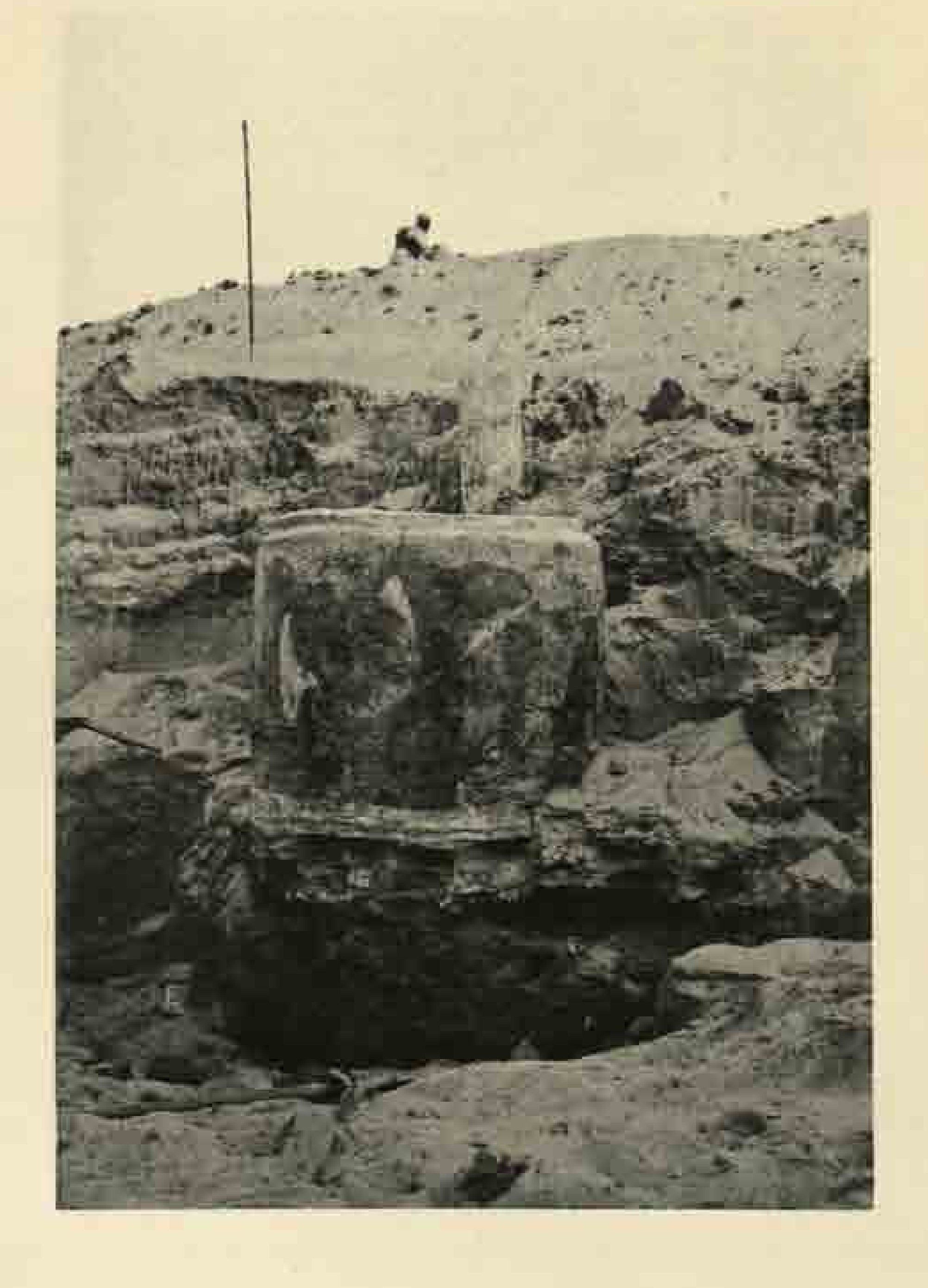
Fig. 3.

Plans des chapelles.



Phototypie Berthaud, Paris

Vue du kôm pendant l'extraction du sebakh.

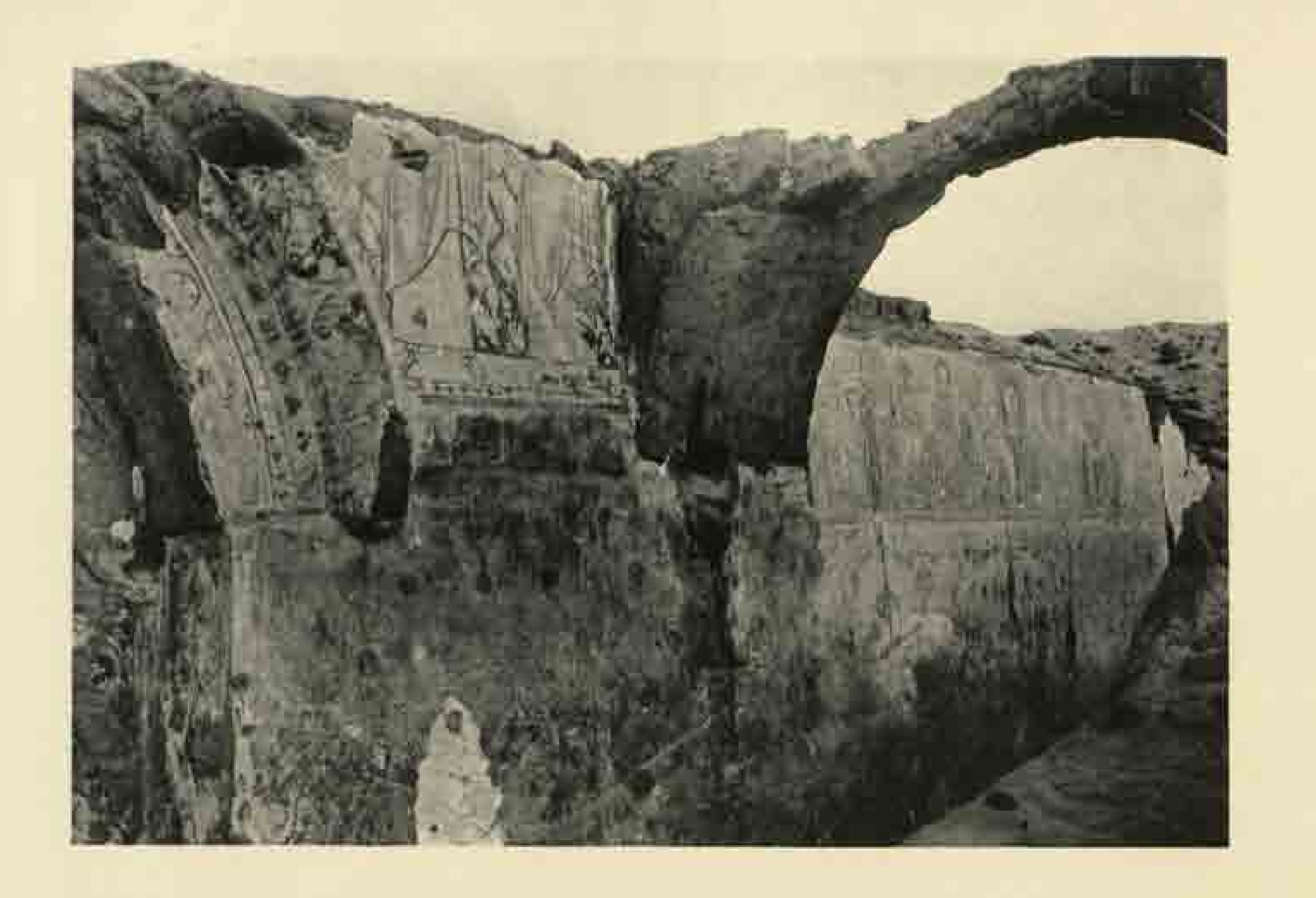


Vasque en marbre blanc.



Figure ornant un pilier.

Vue de la Chapelle nº 1 sud-ouest.



Vue de la Chapelle nº 1 sud-ouest.



Chapelle n° 1 sud-ouest, parol est.



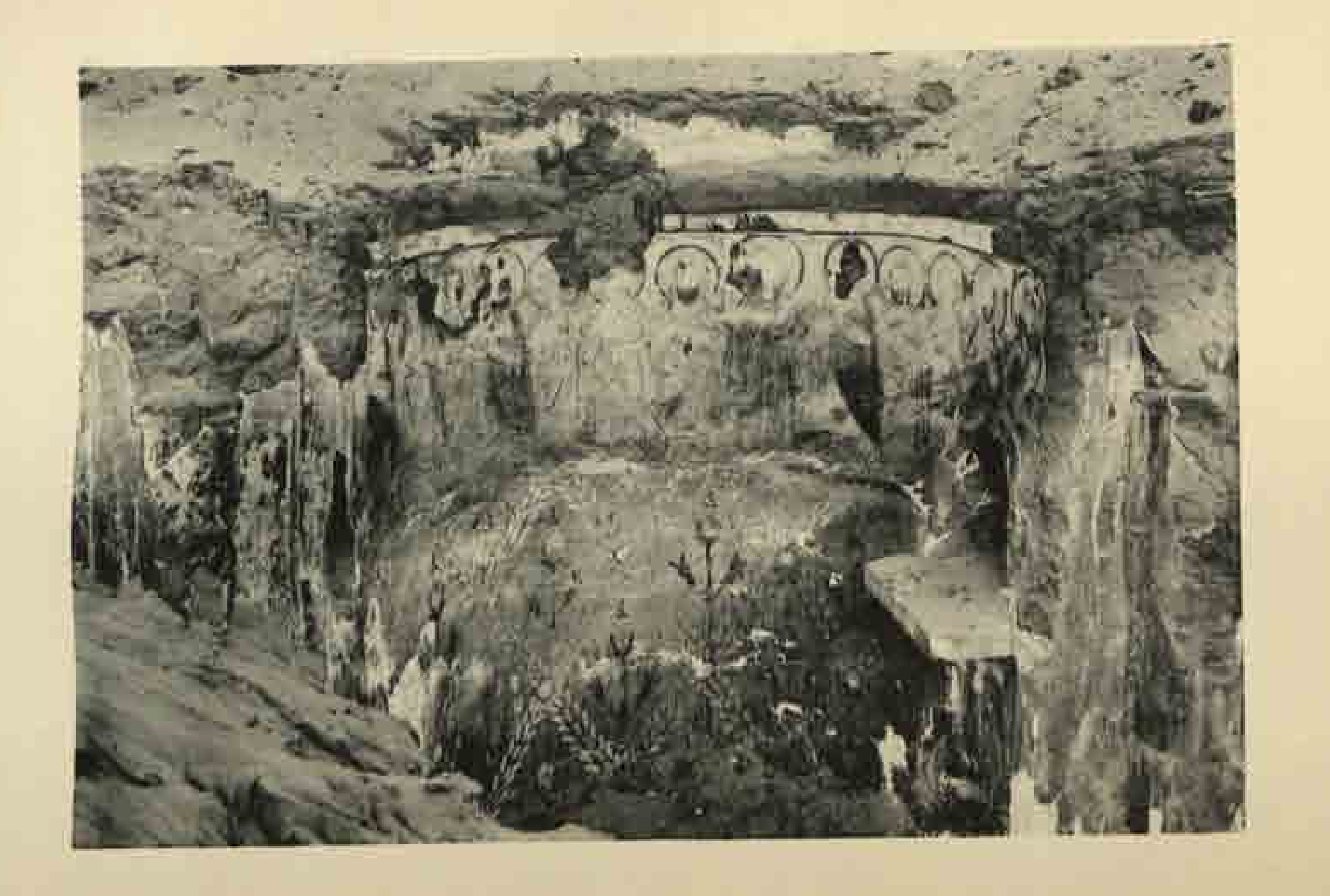
Chapelle nº 1 sud-ouest, paroi est.

Chapelle n° 1 sud-ouest, paroi est.

Chapelle nº 1 sud-ouest, paroi ouest.



Chapelle n° 1 sud-ouest, paroi ouest.



Chapelle nº 2 sud-ouest; vue générale.



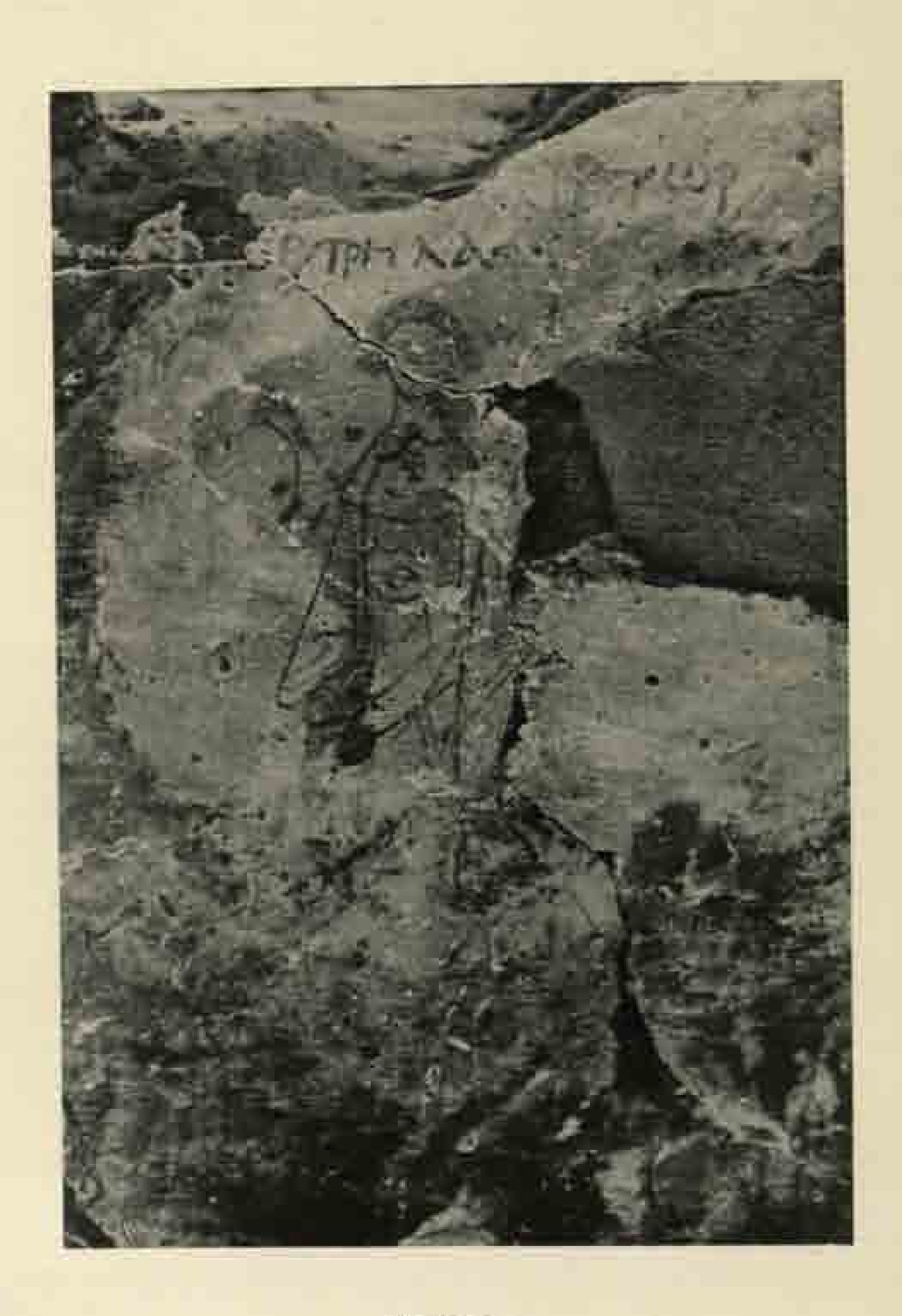
Chapelle nº 2 sud-ouest, partie centrale de la niche.



Détail de la décoration d'une chapelle située dans le kôm sud.



Vase en terre cuite orné de peintures.



Chapelle n° 9.

Chapiteau en pierre calcaire.

A



B

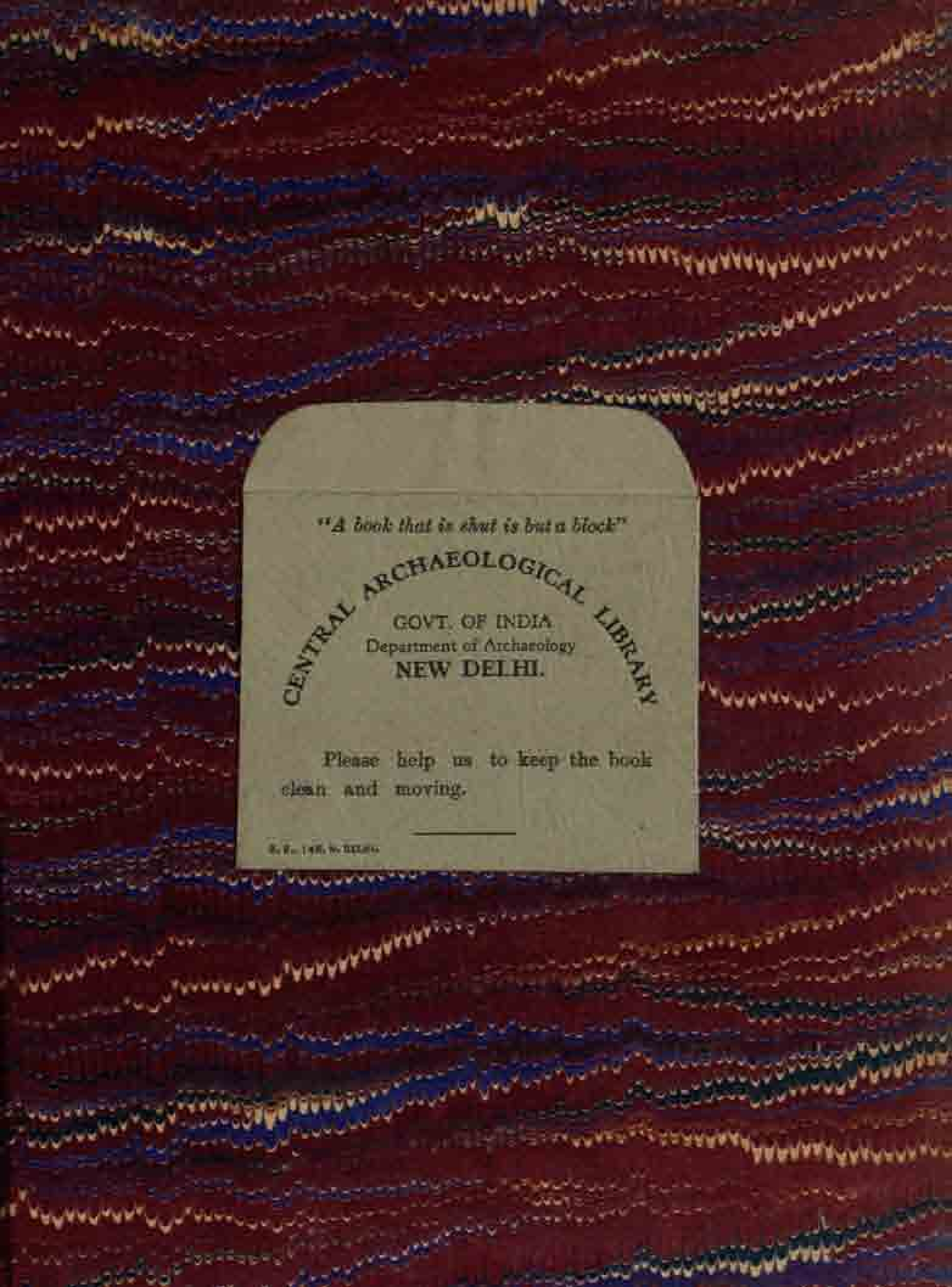


C

Terres cuites représentant les Dioscures. — A. Lampe du Fayoum.
B et C. *Figurines* de la collection Fouquet.

Phototypie Berthaud, Paris




"A book that is shut is but a block"
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.
Please help us to keep the book clean and moving.